آقا ثوری
۸۶/۷/۲۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۳۱۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۸۴۷۶
کتاب مجموعه: عقاید و شرح عقاید
مؤلف نسفی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۳۱۱

۱۷۳۱۱
۲۰۸۴۷۶

السلام
بعد ادعاء وقت زنة
والسلام والاسلام بعد علینا بالایمن والایمان
و از بدو بعد ایمان الذین کفرت
من نصا

ای برادر

بس معلوم بعد که عشت بوده ایم
ازل و فرزندی باشد ابد و فرزندی

ای برادر رحیم کور کا

آ ب ح د ذ ر ز س ش

ص ط ع ف

علام زید ق ل

ا ب ح و د ر ز س ش ص ض ط ظ ع

الحمد لولیه والصلاة علی نبیه

علام زید ۱۲ علام زید ۲

قال زید ان عمرو قایما
رب بکر یوم عید صایما

هفت کوکب هست در عالم که از ایشان نظام کاه خلل
قمر است عطارد زهره شمس مریخ مشتری زحل

[illegible]

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۸۴۷۶
کتاب مجموعه: عقاید و شرح عقاید
مؤلف نسفی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۳۱۱

۱۷۳۱۱
۲۰۸۴۷۶

والسلام والاسلام علینا بالامن والایمان

ای برادر

ای برادر خطی کو رکا

اسح د ذ ر ز س ش ب

ص ط ع ف

علام زید

اسح و د ر ز س ش ص ط ع

الحمد لولیه والصلاة علی نبیه

علام زید علام زید

قال زید ان عمرو قایا
رب بکر یوم عید صایا

شمس قمر مشتری زحل

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۸۴۷۶

کتاب مجموعه: عقاید و شرح عقاید
مؤلف نسفی
مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۳۱۱

الصلاة
بعد اذعان [illegible] وقت زوال
والسلام [illegible] علینا بالرسل والایمان
[illegible]

پس معلوم شد که عیب [illegible] علت مثبت بودیم
ای برادر
از آن فرزندی باشد ابد و فرزند و فرزندیم

۱۷۳۱۱
۲۰۸۴۷۶

ای برادر رحطی کور کار

آ ب ح د ذ ر ز س ش ب ا ت ن
ص ط ع ف

علام زید ف ل

ا س ح و د ر ز س ش س ص ط ع

الحمد لولیه والصلاة علی نبیه

علام زید ۱۲ علام زید ۱۲

قال زید ان عمرو قایما
رب بکر یوم عید صایما

هفت کوکب هست در عالم که از ایشان نظام کاه خلل
قمر است عطارد زهره شمس مریخ مشتری زحل

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

وعن ابی هریرة قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من قرأ منکم بالتین والزیتون
فانتهی الی الیس الله باحکم الحاکمین فلیقل بلی وانا
علی ذلک من الشاهدین ومن قرأ لا اقسم بیوم القیامة
فانتهی الی الیس ذلک بقادر علی ان یحیی الموتی فلیقل بلی ومن قرأ والمرسلات
فبلغ فبای حدیث بعده یؤمنون فلیقل آمنا بالله رواه ابوداود والترمذی
الی قوله وانا علی ذلک من الشاهدین [illegible]

بیت
بنام عینی فؤادی یری   مع الافار بطا بارض قفری
لدوری ما احسن صدری   انا ابو النجم وشعری شعری

بیت
قالوا اخرج شیئا لا احد لکلکم   قلت اطعموا احبة وقمیصا

بیت ثنا
دانا بهر دیار عزیز اعلم است
لعنت بار دیار که دانا شود عزیز

چکیده صد جای جگر بیت کافتاده ایم که گوید و دیده ایم کر عجم
که دیده گلوده [illegible] سر نه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم
اللهم [illegible] الرحیم
اللهم ارحمنی [illegible]
وزین علیک [illegible] بذا ما جه

شرب واغرق زبد الماء

قال رسول الله صلی الله علیه السلام
طالب العلم بین الجهال کالحی بین الاموات
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
من مشی الی خیر حافیا فکانما مشی
علی ارض الجنة وتستغفر له الملائکة
وتسبح له الاعضاء فان حدث له فی
ذالک شیئ لعثر او لدغ کان له
اجر شهید هذا حدیث النیروزی
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
طالب الجنة لا ینام طالبها وهارب
النار لا ینام هاربها حدیث النیروزی

کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذی ترک الاوهام حائرة
وصیر العالم النحریر زندیقا

فصل فی تفسیر الجد قال النبی علیه السلام ویل العالم
جهل فی تفسیر الجد الجد ای وجد آدم فی المعصیة بور
التبع هواه فزال عنه نعیم الجنة حطی ای حط عنه ذنبه بالاستغفار
والتوبة کلمن ای تعلم الکلمات فتاب علیه بالقبول والرحمة فغص ای ضاق
علیه الدنیا فاقوی علیه فرشت ای بذهبه اقر بذنبه فیه علیه باکراه
نبذ ای اخذ فی جهد نعم القوت فقطع الاسباب فصنع فیه تقلب العوت
ای بخادم [illegible] ۱۶ سلطنة الشیطان الاعظم الا الله الاحد ۲۲

وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قرأ منكم بالتين والزيتون
فانتهى الى اليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وانا
على ذلك من الشاهدين ومن قرأ لا اقسم بيوم القيامة
فانتهى الى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى فليقل بلى ومن قرأ
والمرسلات فبلغ فبأي حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله رواه ابوداود والترمذي

جكونه وصل محبوب كاغذار شوم كه كوه ذره بو دنزد او مرك عدم
كره همراه [illegible] مرك وسوا آهو برقدم

الرب جان

دعاء كوب كوب سلام بوسايين كيجه بو جانبدن
عزيز مشفق مكرم مهربان حلانيا زغه وبنه تا نيكلدى
حلالا زغه الهيه الله لا يحرمه الله يلكا اوزيناهنده علا
آمين رب العالمين بعد از دعا ارضى و اخلاصى كوكيم
حلانيا زهسر نكاك جون يدى تكه لبند كنجه ايبردم
زكوة قتحا بنده بينه بر تكه لبند طوطى اجا ايبر
دى بينه بر ايكى سانيه يان كجه ايبرديكيم باشسس
الدى كيم صابون زيادينه آق بنارى چيلبه
اتيب ايبرسالر تانيا صبح غلام الهبيت
دعاده اوبتو تحاعاهنر نقدين ايبردم اتيب
سوا زنا ور سد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اخرجني من ظلمات الوهم
واكرمني بنور الفهم اللهم افتح لنا ابواب رحمتك
وانشر علينا من خزائن علومك برحمتك يا ارحم الراحمين

حق

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حايرة
وصير العالم النحرير زنديقا

حسن شكرى
خيال
مودة منصور
وجه
حافظ

ناواهر للادلا

شرب واغرق زيد الماء

قال رسول الله صلى الله عليه السلام
طالب العلم بين الجهال كالحي بين الاموات
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مشى الى خير جا فيا فكانما مشى
على ارض الجنة وتستغفر له الملائكة
وتسبح له الاعضاء فان حدث له في
ذالك شيء لعثر اولدغ كان له
اجر شهيد هذا حديث النيروزي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
طالب الجنة لا ينام طالبها وهارب
النار لا ينام هاربها حديث النيروزي

فصل في تفسير الجد قال النبي عليه السلام ويل العالم
جهل في تفسير الجد الجد اي وجد آدم في المعصية بعون
اتبع هواه فزال عنه نعيم الجنة حطي اي حط عنه ذنبه بالاستغفار
والتوبة كلمن الكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة يغفص اي ضاق
عليه الدنيا فاقو عليه فرشت اي بذهبه اقرنذنبه فيه عليه باكراه
تغدا اي اخذ في جهد نعم القوت تنقطع [illegible] حتى [illegible] الموت
اي بجادم [illegible] سنة [illegible] العظم الا الله الاحد ٢٢

سرب واغرق زيد الماء

قال رسول الله صلى الله عليه السلام
طالب العلم بين الجهال كالحي بين الاموات
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مشي الى خير حافيا فكانما مشي
على ارض الجنة وتستغفر له الملائكة
وتسبح له الاعضاء فان حدث له في
ذالك شي لعثر او لدغ كان له
اجر شهيد هذا حديث النيروزي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
طالب الجنة لا ينام طالبها وهارب
النار لا ينام هاربها حديث النيروزي

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

فصل في تفسير الجد قال النبي عليه السلام
جهل في تفسير الجد الجد اى وجد ادم في المعصية هو
التبعه هواه فزال عنه نعيم الجنة حطى اى حط عنه ذنبه بالاستغفار
والتوبة كلمن اى تكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة يعفص اى ضاق
عليه الدنيا فاقوى عليه قريشت اى بذنبه اقر بذنبه فيسر عليه باكرامه

وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قرأ منكم بالتين والزيتون
فانتهى الى اليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وانا
على ذالك من الشاهدين ومن قرأ لا اقسم بيوم القيمة
فانتهى الى اليس ذالك بقادر على ان يحيي الموتى فليقل بلى ومن قرأ
والمرسلات فبلغ فباي حديث بعده يؤمنون فليقل امنا بالله رواه ابو داود والترمذي

بوكاغذ جدر سته حلا نيار غر بتو شما لى تدحاج

الصحا وال وا

كلمت اداة الشرط لمغى الاستقبال

قوله الحمد اه وتقدم الحمد باعتبار انه اهم نظرا الى كون المقام مقام الحمد كما ذهب صاحب الكشاف في تقديم الفعل في قوله تعالى اقرأ باسم ربك على ما سبق وان كان ذكر الله اهم نظرا الى ذاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس
في نعوت الجبروت عن شوايب النقص وسماته
والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته
وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته **وبعد**
فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقايد
الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر
المسمى بالعقايد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة و
الدين عمر النسفي اعلى الله تعالى درجته في دار السلام
يشتمل من هذا الفن على غرر الفرايد ودرر الفوايد في

في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي
لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب
ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه
شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته
ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في
توضيح وتحقيق للمسايل غب تقرير وتدقيق للدلايل اثر تحرير
وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوايد مع تجريد
طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي
الاقتصاد والاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل
الرشاد والمسؤل لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل **اعلم ان** الاحكام الشرعية
منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما
يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم

ما يتعلق اه ذي الغرض بالغرض بان يكون قوله كيفية العمل من قبيل حصول الصورة فان الغرض منه هو العمل المكيف بالكيفية المخصوصة من الوجوب والندب والكراهة والاباحة واليه اشار المحقق الدواني في شرح العقايد العضدية حيث قال في بيان الاحكام الثابتة ما يتعلق الغرض بنفس الاعتقاد من غير تعلق بكيفية العمل

يتعلق بكيفية اه اي قدم هذا القسم مع ان الحق ان يكون [illegible] كما وقع في شرح المواقف وغيره على تحقق [illegible] سموا ما يفيده الوجوب [illegible] والالزم التكرار في الكلام والاشارة الى الالزام [illegible]

قوله يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضا منها
قد يستفاد من العقل والا فمجموع الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع واما تبادر الفهم اليها
عند اطلاق الاحكام فلانها التي يتداولها القضاة والحكام وشاع ان يرجع فيها اليهم اهل الاسلام
هذا فنقول وبالله التوفيق الانسب الاشبه ان يسمى علم الشرائع والاحكام لانه علم يختلف فيه الشرائع
باختلاف الامم والانبياء والاحكام كذلك بخلاف علم التوحيد والصفات فانه لا يختلف فيه الاديان
واحكامها واختلاف الفرق فيه لعدم الاطلاع على ما هو حكم الله لا لاختلاف احكام الله عصام الدين

[illegible]

المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
[illegible]
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثها
واشرف مقاصدها وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه

قوله وقد كانت الاوائل الخ وقع [illegible]
[illegible] مقاصد الكلام [illegible]
[illegible] الفضيلة الخ
[illegible] الاشتغال به [illegible] عصام الدين

المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا يستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه
واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه

[illegible]

قوله وقد كانت الاوائل الى وقع لا يخفى [illegible] ان تعرف ان جميع مقاصد الكلام [illegible] في الشرع [illegible] الفضيلة [illegible] في الاشتغال به [illegible] عصام الدين

قوله يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضا منها
قد يستفاد من العقل والا فمجموع الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع واما تبادر الفهم اليها
عند اطلاق الاحكام فلانها التي يتداولها القضاة والحكام وشاع ان يرجع فيها اليهم اهل الاسلام
هذا فنقول بالله التوفيق الانسب الاشبه ان سمي علم الشرايع والاحكام لانه علم يختلف فيه الشرايع
باختلاف الامم والانبياء والاحكام كذلك بخلاف علم التوحيد والصفات فانه لا يختلف فيه الاديان
واحكامها واختلاف الفرق فيه لعدم الاطلاع على ما هو حكم الله لا لاختلاف احكام الله عصام الدين

ثم اعلم ان لفظ هذا اشارة الى الكتاب المصنف فاذا كان المشار اليه هو المرتب
الحاضر في الذهن فيكون المصنف هو ذلك المرتب وترتيبه تصنيفه ووضع الديباجة
يجب ان يكون بعده وليس الالفاظ الموجودة المتعاقبة في الخارج مثلا ولا ينبغي قوله
قبل التصنيف او بعد التصنيف لان التصنيف عبارة عن تاليف المسائل وترتيبها
والكتاب اذا كان عبارة عن المرتب الحاضر في الذهن كان التصنيف عبارة عن ترتيبه
الا ان الليق ان التعبير بالتصنيف في التعميم لحفظ التعبير الواقع في كلام صاحب القيل [illegible]

قوله يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضا منها
قد يستفاد من العقل والا فمجموع الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع واما تبادر الفهم اليها
عند اطلاق الاحكام فلانها التي يتداولها القضاة والحكام وشاع ان يرجع فيها اليهم اهل الاسلام
هذا فنقول بعد التوفيق الانسب الاشبه ان يسمه علم الشرائع والاحكام لانه علم يختلف فيه الشرائع
باختلاف الامم والانبياء والاحكام كذلك بخلاف علم التوحيد والصفات فانه لا يختلف فيه الاديان
واحكامها واختلاف الفرق فيه لعدم الاطلاع على ما هو حكم الله لا لاختلاف احكام الله عصام الدين

متعلم علوم شرعیة ومتکلم بالاحادیث النبویة
فرزندارجمند ملا نیاز و اوراق نورکانی را
معلوم باشد که یک کفش سرخی میرزای بالشت بلند
سبز و یک کلهپوش شاهرا ازبرای عبدالله جان
مخدوم بن رسیده بسیار خرسند شده و بدعای
خیریت ان صبح شام مشغولیم اینجانب را نیز فراموش
نکنند بعده مخفی نماند که ازبرای هر دو [illegible] شان
یک قمیص و یک ازار شلوار به یوسف جان
صوفار ارسال نموده ایم

[illegible]

المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
[illegible]
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه
واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه

قوله وقد كانت الاوائل الخ [illegible]

قوله يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضا منها قد يستفاد من العقل والا فمجموع الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع واما تبادر الفهم اليها عند اطلاق الاحكام فلانها التي يتداولها القضاة والحكام وشاع ان يرجع فيها اليهم اهل الاسلام هذا فنقول بعد التوفيق الانسب الاشبه ان يسمى علم الشرائع والاحكام لانه علم يختلف فيه الشرائع باختلاف الامم والانبياء والاحكام كذلك بخلاف علم التوحيد والصفات فانه لا يختلف فيه الاديان واحكامها واختلاف الفرق فيه لعدم الاطلاع على ما هو حكم الله لا لاختلاف احكام الله عصام الدين

والوجود جزء من الوجودي صغرى
ووجودي متصور بالبداهة كبرى
ينتج ان الوجود جزء المتصور بالبداهة
فيجعل لازم هذه النتيجة صغرى القياس
الثاني وهو قولنا تصور الوجود تصور
جزء المتصور بالبداهة وكبراه وتصور جزء المتصور
بالبداهة بديهي فينتج ان تصور الوجود
بديهي

والوجود جزء منه صغرى وتصور وجودي بديهي
اي من تصور الوجود كبرى
نتيجه الوجود جزء المتصور بالبداهة
هذه النتيجه صغراى قياس الثاني
وكبراه جزء المتصور بالبداهة بديهي
فالوجود بديهي

[illegible]

المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
[illegible]
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه
واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه

قوله وقد كانت الاوائل الخ [illegible]

المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه
واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه

[illegible]

قوله وقد كانت الاوائل الخ [illegible]

قوله يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضا منها
قد يستفاد من العقل والا فمجموع الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع واما تبادر الفهم اليها
عند اطلاق الاحكام فلانها التي يتداولها القضاة والحكام وشاع ان يرجع فيها اليهم اهل الاسلام
هذا فنقول بابعد التوفيق الانسب الاشبه ان يسمى علم الشرائع والاحكام لانه علم يختلف فيه الشرائع
باختلاف الامم والانبياء والاحكام كذلك بخلاف علم التوحيد والصفات فانه لا يختلف فيه الاديان
واحكامها واختلاف الفرق فيه لعدم الاطلاع على ما هو حكم الله لا لاختلاف احكام الله عصام الدين

باشيد اينجاى تا بكشتن من
من نخواهم درو بكرد سخن مسلك
اللهم انى اعوذ من الرجس النجس الخبيث المخبث
من الشيطان الرجيم شرح اوراد

[illegible]

المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا يستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
[illegible]
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه
واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه

قوله وقد كانت الاوائل الخ [illegible] مقاصد الكلام [illegible] الشرع غاية [illegible] في الاشتغال به [illegible] عصام الدين

قوله يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضها منها
قد يستفاد من العقل والمجموع الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع واما تبادر الفهم اليها
عند اطلاق الاحكام فلانها التي يتداولها القضاة والحكام وشاع ان يرجع فيها اليهم اهل الاسلام
هذا فنقول بعد التوفيق الانسب الاشبه ان يسمى علم الشرايع والاحكام لانه علم يختلف فيه الشرايع
باختلاف الامم والانبياء والاحكام كذلك بخلاف علم التوحيد والصفات فانه لا يختلف فيه الاديان
واحكامها واختلاف الفرق فيه لعدم الاطلاع على ما هو حكم الله لا لاختلاف احكام الله عصام الدين

الوجود جزء من تصور الوجودي صغرى
وتصور وجودي متصور بديهي كبرى
ونتيجته يجعل صغرى قياس الثاني وهذه
النتيجة الوجود جزء المتصور بالبداهة
وكبرى قياس الثاني وجزء المتصور بالبداهة بديهي
ونتيجة قياس الثاني فالوجود بديهي

[illegible]
[illegible]

اشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب
والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالاً فى افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام لان عنوان
مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كان
اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل
كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة
على الكلام فى تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة
ولانه اول ما يجب من العلوم التى انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق
عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما
يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد
يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا
فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه

[illegible]

المؤيد

جماعةٌ من

لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال
للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية
المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا
فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء
ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم
عن عقيدة الكفر
ع كلام
اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه
بنا کرده است همو معتزله
بحث
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في باب العقايد وذلك
وهمین چرا
لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
حال ع ضمیر اعتزل
رحمه الله تعالى يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت
حال عن اعتزل
المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة
وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب
المطيع والعقاب وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات
القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة

في كثير من

الفلاسفة في كثير من الاصول والاحكام وشاع مذهبهم فيما بين
الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي
الى ان بمعنى حتى
ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني
صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة
فماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك
جبائی
لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت
صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا
لکی
لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي و
ترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة
واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة
والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون

اي من اليونانية وهي في اللغة
اليونانية او التشبه بحضرة الواجب
الوجود في العلم والعمل سميت بها الحكمة ملا احمد

وجادلوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام
كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا
الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى
كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين
وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم
الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية
وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين
والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين و
والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور
المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى
الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده
وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب

[illegible]

بالتنبيه على تحقق الاعيان والاعراض
وتحقق العلم بها ليتوصل بذلك الى معرفة ما هو المقصود اولا
فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال
والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك
ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة
ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق
من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم
مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقائق
الاشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان
الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور
الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع
قطع النظر عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت

[illegible]

والتحقق والكون والوجود الفاظ مترادفة معناها بديهي
التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا
بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد بان نعتقده حق
حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب
الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس
مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري
على ان الحق وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات
دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان
الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان
ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها

للقطع

[illegible]

للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد الجنس
ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق
ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية
فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم
انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا
فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث
وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته
ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية
لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان
وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد
ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من
الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا

وهمه آنها بعض من ينكر عنادية است

و همون بعض من ينكر عندية است

اي ثبت لنا دليل تحقيقا اي حال كونه تحقيقا

قوله بالضرورة ههنا بمعنى القطع واليقين

قوله والزاما اي قياسا مركبا من المقدمات

اي الاشياء اي نفي الاشياء

و همون بعض من ينكر لاادرية است

او بمعنى الوجوب دون بمعنى البداهة بقرينة قوله وبعضها بالبيان ملا احمد

المسلمة عند الخصم مستلزما لبطلان مذهبهم كما هي مسلمة عندنا ومستلزمة لمذهبنا ايضا لا بمعنى القياس الجدلي المركب من المقدمات المسلمة عند الخصم غير مسلمة عندنا ملا احمد

رفع بطريق سلب الكلي

الايجاب الجزئي نفي حقائق الاشياء

[illegible]

قال الامام الحرمين ماهية العلم نظري لكن يعسر التعريف به وقال الامام فخر الدين الرازي ماهية العلم بديهي ولا يحتاج الى التعريف
وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي ماهية العلم نظري لكن يمكن التعريف به كما ذكره المصنف وهو الصحيح
وقالوا سائر المتكلمين ماهية العلم [illegible] واحسنها ما ذكر في الكتاب
ثم بينهما احسن الاقوال قول الشيخ ابو منصور وهو صفة يتجلى بها المذكور

[illegible]

يكفي انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات
والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين و
الصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها
اي الاوليات مثل الكل اعظم من الجزء
اختلافات ويعرض شبهة تفتقر في حلها الى انظار
دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها
ولهذا كثر فيها اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض
لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب
الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في
التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الانظار
لا ينافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة
معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت
به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا

قال الامام الحرمين ماهية العلم نظري لكن يعسر التعريف به وقال الامام فخر الدين الرازي ماهية العلم بديهي ولا يحتاج الى التعريف
وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي ماهية العلم نظري لكن يمكن التعريف به كما ذكره الشيخ ابو منصور يتجلى الخ
وقالوا سائر المتكلمين ماهية العلم صفة توجب تمييزا [illegible] واحسنها ما هو مذكور في الكتاب
ثم بينها احسن التعريفات قول الشيخ ابو المنصور وهو صفة يتجلى الخ ١٢

[illegible]

سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط

ومنه اشتق السفسطة كما اشتق الفلسفة من فيلاسوفا

أي محب الحكمة وأسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور

لمن قامت هي به أي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يعبر

موجودا كان أو معدوما فيشمل إدراك الحواس وإدراك

العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية

بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فإنه وإن كان

شاملا لإدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات

بناء على أنها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات

من التصديقات هذا ولكن ينبغي أن يحمل التجلي على الانكشاف

التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم عندهم مقابل للظن للخلق

أي المخلوق من الملك والإنس والجن بخلاف علم الخالق تعالى

فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب ثلثة الحواس السليمة

[illegible]

والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان
السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان
آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر
في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير
للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق
هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق في
الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى
العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة
كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلاثة بل ههنا اشياء أخر
مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب
المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على
المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم
لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس

[illegible]

الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم

بعض اکثر

جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا

من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات

والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا

يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب

مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل

اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا

مسهل وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة

[illegible] الحاسة

من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى

فافاد تفصيلی جمیع الحواس السلیمة را تفصیل کرده است

ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها

ای بالبداهة

الفلاسفة فلا تتم دلايلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة

مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات

قدم السمع على البصر مع ان اهم الحواس للحيوان هو القوة اللامسة
لان معظم المعلومات الدينية مستندة
الى الخبر الصادق المفيد للعلم بواسطة السمع ملا احمد

بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله
ای القوة
يخلق الادراك في النفس عند ذلك والقوة البصر وهي قوة مودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان
الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير
والحركات والسكنات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى
ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهي قوة
مودعة في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي
الرائحة الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي
في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس وهي قوة منبثة
في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس
ای بالملموس
ای من اللزوجة و[illegible]

الحواس الخمس توقف اي يطلع على ما وضعت هي اي تلك الحاسة
له يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك اشياء
مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا
يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف
والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس
فلا يمتنع ان يخلق الله تعالى عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات
مثلا فان قيل اليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا
ای قوة الذائقة ۱۲
قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم
واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام
يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه
فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر
وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به
اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان

من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف
وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على ان يكون احدهما الخبر المتواتر سمي
بذلك لما انه لا يقع دفعة واحدة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت
على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب
ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم
الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا
امران احدهما ان التواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من
انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان
العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان
الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر
النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام
فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى

كذب
الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كل واحد يوجب جواز كذب المجموع
لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة
الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت
ولا الاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم
بوجود الاسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء
كالسمنية والبراهمة قلنا هذا اهم بل قد يتفاوت انواع الضروري
بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار
بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا
كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول
المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله
تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف
النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق
من ادعى انه رسول الله وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي

اى الحاصل بالاستدلال اى النظر فى الدليل وهو الذى يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى وقيل قول المؤلف من قضايا
يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم
وعلى الثانى قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع والاقرب ان يقال
الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بشئ آخر فبالثانى اوفق اما كونه
موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له
فى دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالى فلتوقفه على
الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات
وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت
به اى بخبر الرسول يضاهى اى يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات فى التيقن اى عدم احتمال
النقيض والثبات اى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم

علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا
او تقليدا فان قيل هذا انما يكون فى المتواتر فقط فيرجع الى القسم
الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر
عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض
الشبهة فى كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من
فى رسول صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر
المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضرورى فى المتواتر
هو العلم بكونه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم لان هذا المعنى هو الذى تواتر
الاخبار به وفى المسموع من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك
الالفاظ وكونها كلام الرسول عليه السلام والاستدلالى هو العلم بمضمونه
وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من
انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ضرورى
ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعى وهو استدلالى فان

اى الحاصل بالاستدلال اى النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول المؤلف من قضايا
يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم
وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم
الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني ادخل واما كونه
موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له
في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على
الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات
وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت
به اى بخبر الرسول يضاهي اى يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اى عدم احتمال
النقيض والثبات اى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم

علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا
او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم
الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر
عنه ذلك وبعد ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض
الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من
في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر
المتواترات والحسيات
هو العلم بكونه خبر الرسول
الاخبار به وفي المسمو
الالفاظ وكونها كلام
وثبوت مدلوله مثلا قو
انكر علم بالتواتر انه
ثم علم منه انه لحب ا

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
كم جاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
كم جاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى
او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب
كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بخبر يكون
سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القراين المفيدة
لليقين بدلالة العقل فخبر الله وخبر الملك انما يكون مفيدا للعلم
بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام
فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب
بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون الاجماع حجة
قلنا وكذلك خبر الرسول ولذلك قال استدلاليا اما العقل
وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو
المعني بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات وقيل هو جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط
والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه

فيه خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات
بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد
النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم
استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه
معارضة للفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد
فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا
لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا
يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف
اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار
والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس كذا
بخصوصيته بل لكونه مقرونا بشرايطه فيكون كل نظر صحيح مقرونا بشرايطه

مفید للعلم وفی تحقیق هذا المنع زیادة تفصیل لا یلیق بهذا الکتاب
وما ثبت منه ای من العلم الثابت بالعقل بالبدیهة ای باول
التوجه من غیر احتیاج الی التفکر فهو ضروری کالعلم بان کل شیء
اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنی الکل والجزء والاعظم لا
یتوقف علی شیء ومن توقف فیه حیث زعم ان جزء الانسان
کالید مثلا قد یکون اعظم منه فهو لم یتصور معنی الجزء والکل وما ثبت بالاستدلال منه
ای بالنظر فی الدلیل سواء کان استدلالا من العلة علی المعلول کما اذا
رای نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول علی العلة کما اذا رای
دخانا فعلم ان هناک نارا وقد یخص الاول باسم التعلیل والثانی
بالاستدلال فهو اکتسابی ای حاصل بالکسب وهو مباشرة الاسباب
بالاختیار کصرف العقل والنظر فی المقدمات فی الاستدلالیات
والاصغاء وتقلیب الحدقة ونحو ذلک فی الحسیات فالاکتسابی
اعم من الاستدلالی لانه الذی یحصل بالنظر فی الدلیل فکل

فکل استدلالی اکتسابی ولا عکس کالابصار الحاصل بالقصد والاختیار
واما الضروری فقد یقال فی مقابلة الاکتسابی ویفسر بما لا یکون
تحصیله مقدورا للمخلوق وقد یقال فی مقابلة الاستدلالی ویفسر
بما یحصل بدون فکر ونظر فی دلیل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس
اکتسابیا ای حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختیار وبعضهم ضروریا
ای حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض فی کلام صاحب البدایة
حیث قال ان العلم الحادث نوعان ضروری وهو ما یحدثه الله تعالی
فی نفس العالم من غیر کسبه واختیاره کالعلم بوجوده وتغیر احواله
واکتسابی وهو ما یحدثه الله تعالی فیه بواسطة کسب العبد وهو مباشرة
اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السلیمة والخبر الصادق ونظر
العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروری یحصل باول
النظر من غیر تفکر کالعلم بان الکل اعظم من جزئه واستدلالی یحتاج
فیه الی نوع تفکر کالعلم بوجود النار عند رؤیة الدخان والالهام

المفسر بالقاء المعنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشي عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر
الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول من اسباب العلم بالشي
الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح
عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط
والجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد
ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير
والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر وحكي عن
كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيد
ان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم
ما لا يشملها والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ماسوى
الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام
وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات

صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع
اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها محدث اي مخرج
من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث
ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر
بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا
القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق
العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم اعيان
واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين
ولم يتعرض له المص رحمه الله لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف
وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي ممكن يكون
له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته
عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شي آخر بخلاف العرض
فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه ومعنى

وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في
الموضوع ولهذا امتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان
وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا انتقل عنه وعند
الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى
قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا
سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات المجردات ولما
غير اسمه وهو اي ما قام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا
وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة
اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع
الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا النزاع لفظيا راجعا الى الاصطلاح
حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى
الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا
احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم

اجسم من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار
بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى
الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العين
الذي لا يقبل الانقسام فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا
يتجزى ولم يقل وهو الجزء احترازا عن ورود المنع فان ما لا يتركب
لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى
والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة
واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي
لما ماسته الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط
بالفعل فلم يكن كرة حقيقية واشهرها عند المشائخ وجهان الاول انه
لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم يكن الجزء اصغر من الجبل لان

كلا منهما غير متناهي الاجزاء والاعظم والاصغر انما هو بكثرة الاجزاء
وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي والثالث ان اجتماع اجزاء الجسم
ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه ان
امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت
المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو
لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلولا سريانيا
حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث
فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل
وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس
فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به
لا باعتبار كثرة الاجزاء وقلتها والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا
يستلزم الجزء واما ادلة النفي فهي ايضا لا تخلو عن ضعف ولهذا مال
الامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة

ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة من كثير من ظلمات الفلاسفة مثل
اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد
وكثير من اصول الهندسية المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق
والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز
او مختصا به اختصاص الناعت بالنعوتية لمنعوته كما سبق لا بمعنى انه لا يمكن
تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ويحدث
في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى
كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة
ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة
والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب
التركيب منها انواع لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء
مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا الاجسام واذ تقرر

ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل
حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون
والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو
طريان العدم كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم
لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشئ بالقصد والاختيار يكون
حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا
تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان واما عدم الخلو فلان الجسم
او الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في
ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك
الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين

في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان
لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما
لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى لان
الكلام في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار
والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية
الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية
تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون
فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت
ان ما جاز عدمه امتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو
عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل
وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا
يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة

[illegible]

والجواب عنه ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو
الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما
بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض
اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض
القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب
ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض
ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن
حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو
عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة
غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من
حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة
المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور

[illegible]

يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان
كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب عنه ان الحيز
عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده
ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث
ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له
محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود
الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود
لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم
اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئه له وقريب من هذا
ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا
اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها
وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى
احتياج

[illegible]

ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل
وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا
يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله
بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة
واخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من جملة الاولى بازاء
الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء
كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو
مح وان لم يكن فقد وجد من الجملة الاولى ما لا يوجد بازائه شيء
من الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها
لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
المتناهي يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن
فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع

ومما قبله بواحد مثلا
الى غير النهاية جملة ٥

اي وان لم يكن بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية

هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ما ذكرت من التطبيق منقوض [illegible] فانه يلزم منه زيادة [illegible] على الاخرى مع ان هذا لا يلزم في مراتب الاعداد ومعلومات الله [illegible] وجوابه ان هذا التطبيق انما يجري في الوجود [illegible] لا تناهي وينقطع بانقطاع الوهم ١٢

منقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب الاعداد بان نطبق
جملتين احديهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية
ولا بمعلومات الله تعالى ولا بمقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية
مع لاتناهيهما وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات
انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود
فانه مح الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين
المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد
احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا
تعلق الارادة بكل منهما في نفسه اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين
المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم
عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج

فلا يرد النقض ١٢

اي في ذات واحد

اي علامة الحدوث ١٢

فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال

ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما

ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون الممانعة

والمخالفة غير ممكن لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة

الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات

فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير

اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي

خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم لجواز الاتفاق

على هذا النظام المشاهد وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه

بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا

لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى

انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا

[illegible]

نخ

صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع

لان امكان التمانع يستلزم عجز احدهما وهو يستلزم عدم ظهوره

لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم

انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد

عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد

بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني

في الزمان الماضي بسبب انتفاء الاول ~~فلا تعدد~~

فلا تفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان

الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل

اللغة لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على

انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما في

قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا

القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين

بالآخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم التزاما اذ لو

جب

[illegible]

لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم
لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين
وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم
اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب لا يستحالة في تعدد
الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام
بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضرير رحمه الله ومن تبعه تصريح بان
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على ان كل ما
هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم
في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني
بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان
الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم
قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس

وهو باطل

نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب
لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان
كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب
فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث
الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد السلامية وسيأتي
لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد
لان بداهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام
المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون
بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى
عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها
فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو
ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر

الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاءه والا لكان البقاء معنى
قايما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشيء
معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته
وهذا مبني على ان البقاء الشيء معنى زايد على وجوده وان القيام معناه
التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته
الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق
انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو
اختصاص الناعت بالمنعوت كما في اوصاف البارى تعالى وان انتفاء
الاجسام في كل آن ومشاهدة بقاءها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك
في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض الثاني بسرعة الحركة
وبطوءها ليس بتام اذ ليس هناك شيء هو حركة والآخر هو سرعة او بطوء
بل هنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة
الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطوء نوعين مختلفين

قوله مركب ومتحيز وهو اشارة الى الصغرى وقوله وذلك امارة الحدوث دليل الكبرى
المطوية اى التركب والتحيز مع امارات الحدوث كما بينته وامثاله يشكل الاول
بانا نقول الواجب ليس بجسم لان كل جسم مركب وليس شيء من المركب
بواجب ينتج انه لا شيء من الجسم بواجب ويحصل المقصود بعكس النتيجة وهو
لا شيء من الواجب بجسم ويعلم بيانه بالشكل الثاني بانا نقول كل جسم مركب
ولا شيء من الواجب بمركب فينتج لا شيء من الجسم بواجب والظاهر
هو عكس هذه النتيجة ملا عبد الحكيم

مختلفين من الحركة اى الانواع الحقيقية لا اختلاف بالاضافات ولا جسم
لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا فلانه
اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن
ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان
او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التى
اذا وجدت كانت لا في موضوع فلا يكون جوهرا عندهم ايضا واما اذا اريد
بهما القائم بذاته والموجود لا في الموضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من
جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المتركب والمتحيز
وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي
يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل كيف يصح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية
وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب
واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من لغة

اللغة او من لغة اخرى ولا يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة
وشكل مثل صورة انسان او فرس لان تلك من خواص الاجسام الحاصل
لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود
اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات
المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجزئ
اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منهما لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي
للوجوب فماله اجزاء اسم باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله
اليها متبعض ومتجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير
والاعداد ولا يوصف بالماهية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا
ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول
مقومة فيلزم تركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام
وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن

عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة
عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى
منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزام التجزي فان قيل الجوهر الفرد
متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا فليس التمكن اخص من التحيز لان
الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما قرر الدليل
على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما
ان يتحيز في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا
اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون
متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها
اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة
الى شيء ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به
متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك
واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضها يغني عن البعض الا انه حاول

قوله ولا يجري عليه زمان يعني وجوده
ليس زمانيا بمعنى ان لا يمكن حصوله الا في
زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن
حصوله الا في المكان ملا احمد

التفصيل والتوضيح في ذلك فقد الحق الواجب في باب التنزيه ورد على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب والا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال يدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات

وله صفات لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة والحيوة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا رحمهم الله من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم مثلا علما هو عرض

قايم به زايد عليه حادث فقول الصانع العالم علم هو صفة ازلية قايمة
به زايدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
اي لكل واحد منها
وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك
فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب
اي غير الواجب الحقيقي
ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم
اي سبق في بحث الذات
ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
خطاب للمعتزلة
ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات
ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة
قيام الحوادث بذاته قايمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشي
اي بذات احد اي بذات احد
الا ما يقوم به لا كما زعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قايم بغيره
لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قايمة
لذاته ولما تمسك المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال

ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة متغايرة لذات الله تعالى
فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدما بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت
الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان واجب
بان الواجب والقديم لفظان مترادفان عند المتكلمين
الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة
من القدما فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره
يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدما والنصارى وان لم يصرحوا بالقدما المتغايرة
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم
اي القدماء المتغايرة اي اصول الثلثة
والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم
العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت
ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير
هذا رد جواب على تمسك المعتزلة
بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين
متعلق بالتغاير
والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء

ولا غير الذات فلا يلزم الخ

قايم به زايد عليه حادث فقول الصانع العالم علم هو صفة ازلية قايمة

به زايدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة

اى كلى واحد منها — ودليل الفلاسفة

وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار

التعلق بالمعلومات عالماً وبالمقدورات قادراً الى غير ذلك

فلا يلزم تكثر فى الذات ولا تعدد فى القدماء والواجبات والجواب

اى غير الواحد الحقيقى

ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم

اى سبق فى بحث الذات

ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة وحيوة وعالماً وحياً وقادراً وصانعاً للعالم

خطاب للمعتزلة

ومعبوداً للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات

ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة

قيام الحوادث بذاته قايمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشى

اى بذات احد او بذات احد

الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قايم بغيره

لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قايمة

لذاته ولما تمسك المعتزلة بان فى اثبات الصفات

ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة متغايرة لذات الله تعالى

فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت

الاشارة اليه فى كلام المتقدمين والتصريح به فى كلام المتاخرين من ان واجب

بان الواجب والقديم لفظان مترادفان عند المتكلمين

الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة

من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهى

يعنى ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم

قدم الغير ولا تكثر القدماء [illegible]

لكن لزمهم ذلك

اى القدماء

الحيوة ويسموها الاب

العلم قد انتقل الى

ذوات متغايرة و

بمعنى جواز الانفكاك

متعلق بالمتغايرة

والثلثة الى ذلك

العلم هو حصول صورة الشى عند العقل علامة التفتازانى

العلم هو معرفة المعلوم ابن على قوشجى

العلم هو صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض ابن حاجب

العلم هو حصول صورة الشى فى العقل شيخ ابو على

العلم هو تعلق خاص بين العالم والمعلوم [illegible]

العلم هو اعتقاد لازم مطابق للواقع امام الرازى

العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم فى العالم قاضى ابو بكر باقلانى

العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به شيخ ابو منصور

العلم هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة

العلم هو صفة وجودية توجب المطابقة امام غزالى

[illegible]

قايم به زايد عليه حادث فحكم الصانع العالم علم هو صفة ازلية قايمة

به زايدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة

اى كل واحد منهما

وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار

التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك

فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب

اى غير الواجب الحقيقي

ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم

اى سبق في بحث الذات

ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم

خطاب للمعتزلة

ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات

ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة

دليل ازلية

قيام الحوادث بذاته كاينة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء

اى بذات احد او بذات احد

الا ما يقوم به لا كما زعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قايم بغيره

لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قايمة

لذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال

وابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة متغايرة لذات الله تعالى

فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت

الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان واجب

بان الواجب والقديم لفظان مترادفان عند المتكلمين

الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة

من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره

[illegible]

يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا [illegible]

قدم الغير ولا تكثر

لكن زعمهم ذلك

الحيوة ونحوها الا

العلم قد تعقل

ذوات متغايرة ولقا

بمعنى جواز الانفكاك للقطع

متعلق بالمغايرة

والثلثة الى ذلك متعدد

خبر

بتفاصيل الخارجيات

وان كل واحد من الحس والتجربة

والنظر من آثار العقل

من الاسباب المستقلة في

في الوجود بخلاف الحواس

الظاهرة فانها مستقلة

في الوجود وان لم تستقل

في الادراك

[illegible]

قالوا ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم اي ثلاثة خواص جوهر اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة واقنوم روح القدس [illegible]
ثم قالوا ان الكلمة اتحدت بعيسى واختلفوا في الاتحاد [illegible] قوله [illegible] وايضا لا يتصور [illegible] قالوا بكثرة [illegible] الاستقلال
[illegible] عدم التكثر [illegible] تعدد [illegible] مع انه لا يصح ان يحمل [illegible] عليه قوله [illegible] توقف العلم [illegible]
[illegible] الاستلزام دون [illegible] الذات [illegible] مجرد الاستلزام [illegible] قوله [illegible]
[illegible] هو ولا غيره [illegible] ما ذكره [illegible] الغير [illegible] الاثبات [illegible] المتغايرة [illegible]

[illegible] في كثير من الصفات
وتعددها باستغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال
المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترئ
على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا
لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس
ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى [illegible]
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا له غير منفصل
فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة
لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف
بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها

قوله فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما يمكن بيانه من وجهين احدهما ان الغير نقيض العين كما بينه
فسلب العين عن الصفات الموجودة يستلزم ثبوت الغير لها سواء كان نقيضا بمعنى السلب او بمعنى العدول وسلب الغير
يستلزم ثبوت العين لها وثانيهما ان سلب هو عن الصفة الموجودة يستلزم العدول وثبوت ذلك السلب وكذا
سلب الغير يستلزم ثبوته وهو سلب سلب هو فيلزم اجتماع سلب هو وسلب سلب هو لكن في كون قوله وهي
لا هو ولا غيره في الظاهر رفع النقيضين نظر انما يكون كذلك لو كانت قضية سالبة بحسب الظاهر اما لو كانت معدولة لان
الظاهر من لا هو ولا غيره العدول كما ان الظاهر
من الكاتب العدول لكانت بحسب الظاهر جمع النقيضين وهو لا هو ولا غير لان اللاغير
في لا هو في الحقيقة رفعهما ١٢ عصام الدين

وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما
لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية
صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا جمع بينهما لان المفهوم
من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور
بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر
ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية
باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء
مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله
وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه
بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف
الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور
فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا به صحة
الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل
اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض

[illegible]

كالسواد مثلا بدون المحل هو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا
بجانب واحد لزمت المغايرة بين الكل والجزء وكذا بين الذات والصفة
للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما من استحالة ذكر
بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد من التغاير امكان تصور
وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور
موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت وجود الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه
كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد بدون العشرة
اذ لو وجد بدونها لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة
معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة
بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع
بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم
يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف
الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن
وكالاخوين وكالعلة مع المعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء
الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها

انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات
بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل
والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف الانسان
حجر فانه لا يصدق قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء
الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة
ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من
المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة
وعدّ ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد ومتناول
لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من
العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان
اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفات الازلية
العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والقدرة

وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي صفة بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والخلق والتخليق عبارتان

عبارتان عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيجيء وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق هو التكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير هو التكوين مخصوص صرح اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحيا والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره

لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشي من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من

جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها آمر وناه ومخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا انه ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال

واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل
خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب
على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار
الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم
اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار
في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا
ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلنا
فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجوده وصيرورته اهلا
لتحصيله فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنا فامره
بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء
من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية

الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم
كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى
[illegible]
غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من انه
[illegible]
يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق
اي لا يقال سواء ذكر كلام الله تعالى [illegible] القرآن غير مخلوق
لئلا يسبق الى الفهم ان القرآن المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما
ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير مخلوق مقام غير حادث تنبيها
[illegible]
على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان
[illegible]
القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم هذه المسألة بمسألة خلق القرآن
[illegible]
وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن
لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي
ودليلنا ما مر من انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام

انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث
بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف
بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم
والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما
يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث التنظيم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وان لم يقرا على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض
المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون
على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم
كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالآذان وكل ذلك
من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو اي القرآن

[illegible]

الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور
الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي بالالفاظ المخيلة مقروء
بالسنتنا اي بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا
غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة
والاذان بل معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه
ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بالقلم بنقوش واشكال موضوعة للحروف
الدال عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه
كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة
وهي على ما في الاذهان وهي على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو
من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد به حقيقته الموجودة في
الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ
المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرات نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا

[illegible]

حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث
مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم
عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما
للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما
الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع
ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله
فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل على كلام الله تعالى كما يقال سمعت
[illegible]
علم فلان فموسى صلوات الله عليه سمع دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة
[illegible]
الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى
[illegible]
القديم مجازا في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل
المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا
[illegible]
المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم
المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا

المعنى

قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة
كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة
انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون
الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز
فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته
على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعضهم بعض المحققين الى
ان المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى
يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته
كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم
لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة
للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل
بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس

[illegible]

قوله بمعنى غير مرتب الاجزاء ولعل المراد نفيه
يعني ترتب المذكور دون نفي الترتب مطلقا
منه

الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل
في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم
والقراءة حادثة واما القايم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من
سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل
كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قايما بالنفس غير مولف من الحروف المنطوقة
او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة
الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مولفا من
الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود
صفة الله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له
وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشي من غير ان يكون ماخذ

ماخذ الاشتقاق وصفا له قايما به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث
لذات الله تعالى ظاهر والثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق
فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب والعدول الى المجاز اي الخالق
فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق
الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو الله تعالى
عليه من الاعراض الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم
التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه
فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع انه
لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب
اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قايم به فيكون كل جسم خالقا
ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين
صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع الله وتقدس قبل كل شي

ومعه وجده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا لنا ومحييا لنا ونحو ذلك
والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك
ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان
كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة
تخصيص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور
الا بوجود المكون
بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات
وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من
اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين
ارادة وقت وجوده
باق ازلا وابدا والمكون حادث كحدوث التعلق كما في العلم والقدرة
وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها
لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق
بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث
عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق

ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا
قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود
المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق وجوده بالغير ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات
اي القديم ما لا معنى وجوده بالغير الخ
على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي
والمراد به الحدوث الحدوث الذاتي عند المتكلمين الخ
يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم
اي يكون مسبوقا بالعدم الخ
الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه
كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا
لان الفلاسفة يقولون بقدم الذاتي والحدوث الذاتي ويمكن ان حدوث الذاتي يجتمع مع قدم الزماني عندهم الخ
اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف
على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه
ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد
على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا

لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكوّن وان وزانه معه كوزان
الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون
المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدا
الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت
عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكوّن
مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض
مستحيل البقا فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول
معه اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف فعل الباري فانه ازلي واجب
الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكوّن عندنا لان الفعل
يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول
ولانه لو كان نفس المكوّن لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا
عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه

اي الضرب [illegible] فلم يصح لحصول التعلق والوصول [illegible]

سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه
بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه
خالق العالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشيا
ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان
عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق
سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود
الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون
الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في
امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما تكون
استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا
محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال ان التكوين عين
المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول
واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل

في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا مغايرا للمفعول في الخارج
ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات
وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية
تحقق وللعارض المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران
في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم
ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن
الباري تعالى موقوف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة
والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود
المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له واذا
نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات
بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم تتحقق بحسب خصوصيات
المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء

والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك
صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء
جدا وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان
مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وان تعلق بالموت
اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة
بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص
المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة
من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية
من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة
لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا
الايات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم
قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم
ودليل عقلي

ونفى الارادة قوم من الفلاسفة

[illegible]

ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا
وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع
تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر
اي العلم
وهو معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر
ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالتين لكن
انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم
بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر
ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان
الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض
ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض
ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
اذ لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان

والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية
فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث
تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون الشيء
من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر
الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى
بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء
على امتناع رؤيتها واعترض بان صحة الرؤية عدمية فلا يستدعي الى الطلب
لان الصحة هو الامكان والامكان عدمية
علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة للشمس والنار
اي الواحد النوعي كالسواد والبياض
فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعلة العدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فالعدمي
يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه واجيب
بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه
وجوديا ثم لا يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما يجوز
ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية

وعدميا ان الصحة عدمية والثاني ان العدمي يصلح علة للعدمي الخ

ونحو ذلك بعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته وقد لا تقدر على التفصيل
الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا تقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له
اي في الشيء
هوية ما او هو المعنى بالوجود وهو مشترك ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق
الرؤية هي الخصوصية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني
ان موسى صلى الله عليه وسلم قد سال الرؤية بقوله تعالى رب ارني انظر اليك
فلو لم يكن ممكنا لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها وعبثا
وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار
الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت
اي معنى التعليق
المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة
وقد اعترض عليه بوجوه اقواها ان سوال موسى عليه السلام كان لاجل قومه
حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها
كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه
وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على

ان القوم ان كانوا مومنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية
ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان
يكون السوال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون
بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون وواجبة بالنقل وقد ورد
الدليل السمعي بايجاب رؤية المومنين الله تعالى في دار الآخرة اما الكتاب
فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فهو مشهور رواه احد وعشرون
اي حديث مشهور
من اكابر الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين
على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة
على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم
واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان
وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية
القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك

محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله
فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة
بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد
يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان
الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة
سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نريها
وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله لا يجب عند اجتماع الشرائط
ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار
للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية
مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات
والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل
التمدح بنفيها كالمعدوم لا يتمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في
ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك

الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة
الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى مع كونه
مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود
والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة
بالاستعظام والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في
طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين
سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان
الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عليه السلام
هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما
الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها
نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال
العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن

اطلاق لفظ الخالق عليه ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك
وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الخالق والموجد واحد وهو المخرج من
العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق
بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها
ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم
باطل فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى
حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا
ذهولا عن العلم بل لو سئل عنها لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا
تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك
فالامر اظهر الثاني ان النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم
على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد

العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي
هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع
اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة
قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله
تعالى خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين
دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى
وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام
والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى
لافتقاره الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ
ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا ان المجوس
اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
لا تحصى

لا يخفى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة

المرتعش وان الاولى دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل

قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك

انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته

على ما حققناه وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد

لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك

وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشي من قام به ذلك الشي لا من اوجده اولا

يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في

الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن

الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا

بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته

انها عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى

خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة

باختياره ٢

زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به

لان الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول

الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره

وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما

يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب والمقصود

تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو

يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل فيكون

الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة

قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما

الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة

الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته

ولا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن

نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع

من افعال العبد على خلاف الارادة الله تعالى وهذا اشنع وحكي عن
عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في
هو من المعتزلة
السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي
كشتی
فاذا اراد الله تعالى اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى
يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون
مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على
من المعتزلة وهو شيعي
الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فلما رأى عبد الجبار
من المتكلمين
الاستاذ فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور بالفعل
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم
الارادة والنهي يستلزم عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره
غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا
كايمان ابي لهب
وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه لا يسأل عما يفعل الا
يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده

عبده بامره بشيء ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات
وباب التأويل مفتوح على الطائفتين وللعباد افعال اختيارية الفريقين
يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية
لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة
حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا
العبد اي على الحركات
باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وبين حركة
الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم
يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب
والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد
والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى
اي قول الجبرية انه لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار
اي هذا الفعل ليس باختيار العبد
جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما

اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم الله ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره
فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا
الوجوب ١٢
ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الواجب بالاختيار محقق للاختيار
لا مناف له وايضا منقوض بافعال الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون
كان لم يكن الوجوب بالاختيار محققا للاختيار ١٢
العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا للافعال بالقصد والارادة
وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض
الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي
عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه
ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل

اي التخلص من المضيق ١٢

الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين
لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على
ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد
بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم — اي لاهل السنة والجماعة ١٢
في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب مقدور وقع بآلة والخلق
اي بين القدرتين
لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته
والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم
اي انفراد القادر بالخلق يصح مثل خلق السموات مثلا ١٢
الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شي وينفرد — واحد
كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد
خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف
ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض يكون
العبد
ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعبد بجهة ثبوت التصرف وكفعل

اما ان یتعلقا بوجود الفعل معا او بعدمه فیمتنع ولا اجبار مع الوجوب
والامتناع قلنا نعلم بدیهة ان العبد یفعله او یترکه باختیاره
فلا اشکال فان قیل فیکون فعله الاختیاری واجبا او ممتنعا وهذا
ینافی الاختیار قلنا ممنوع فان الواجب بالاختیار محقق للاختیار
لا مناف له وایضا منقوض بافعال الباری تعالی فان قیل لا معنی لکون
ای ان لم یکن الوجوب بالاختیار محققا للاختیار
العبد فاعلا بالاختیار الا کونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة
وقد سبق ان الله تعالی مستقل بخلق الافعال وایجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا یدخل تحت قدرتین مستقلتین قلنا لا کلام
فی قوة هذا الکلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالی وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا فی بعض
الافعال کحرکة البطش دون البعض کحرکة الارتعاش احتجنا فی التفصی
عن هذا المضیق الی القول بان الله تعالی خالق والعبد کاسب وتحقیقه
ان صرف العبد قدرته وارادته الی الفعل کسب وایجاد الله تعالی الفعل

والتفصی التخلص من المضیق

الفعل عقیب ذلک خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتین

هر که حسد و یازده الف در شب جمعه بنویسد یا با خود دارد
در وقت نوشتن این دو اسم را بخواند یا شتی ان یا الله
هر که دوازده ب بنویسد در روز یکشنبه در وقت نوشتن
این دو اسم را بخوند یا رحمن یا رحیم هر که در روز چهار
در هنگام فرو رفتن افتاب چهار صد ت بنویسد با خود دارد
در وقت نوشتن این دو اسم را بخواند یا قیوم یا واحد
هر که پانصد و ده ث بنویسد در روز سه شنبه در وقت زوال خمیر
در دیوار خوانه که از جانب قبله باشد بمالد و بیند اگر در کوزه آب
اندازد
و بخورد زن شوهر دهد در وقت نوشتن این دو اسم را بخوند
یا دائم یا حکیم هر که پنجاه ج بنویسد در وقت طلوع
افتاب با خود نگاه دارد در وقت نوشتن این دو اسم را بخوند
یا بادی یا کبیر

ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف
كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلت
لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان
لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح
كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل
الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا
لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون
متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون
متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من غير
اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب
في الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل
والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل

الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة
الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان
يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط
لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب
الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع
لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا
يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة
للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة
بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن
اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت
القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها

الفعل للتجدد والتقارن فيقتضيان فيتم استدلالهم بان القدرة التي بها الفعل
اى [illegible]
لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعوا انه لا بد لها من امثال سابقة حتى
لا يكون الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليهم البيان واما ما قيل انا
لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة
بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا
مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل للقدرة وان قالوا بامتناعه لزم
التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى
لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا
وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل
الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون
بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث
القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى
هذا جواب عن ترديد [illegible]
لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة

ان القدرة التي هي صفة القادر [illegible] على السواد ومن [illegible]

وذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع

الامام حجة الاسلام [illegible]

شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء

الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر

محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا

بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف

حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة

مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم

تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني

لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة

المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها

بها قلنا المراد سلامة الاسباب والآلات والمكلف كما يتصف بالاستطاعة

قوله قيامهما معا [illegible] بالمحل [illegible] لزوم التحيز ٢٢

بل الاستطاعة سلامة الاسباب والآلات صفة الآلات ٢٢

[illegible]

يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب الالات الا انه لتركبه لا يشتق
منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على
هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة
بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم
استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه
لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة
القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين عند
ابي حنيفة رحمه الله حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة
التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف
في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته
الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب
ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة
على الايمان في حال الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد

بان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق
باحديها لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة ...... المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة
المتعلقة به واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضدين
قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتأمل ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا
كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف لكونه مقدورا
للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله انبئوني باسماء
هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض
اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه
الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف

اي المعتزلة

اي تقرير الاستدلال

ما ونا في

نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جايزا لما يلزم من

فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم

تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال

وبهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته وخبره

بعدم وقوعه جليا وانا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من

فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز

ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى

لما اوجد العالم بالقدرة والاختيار فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم

من فرض وقوعه تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال

ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر

زايد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب

عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان قيد

بذلك ليصح حمله على الخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا وكالموت عقيب

معنى اللزوم تحقيقا

عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى

وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا

بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا من الفاعل

اي العبد

لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه

اي وان كان الفعل صادرا من العبد بتوسط فعل آخر

انه يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد يوجب حركة المفتاح فالالم متولد

من الضرب والانكسار من الكسر وليس مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل

بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق

لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته

من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة

ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف الافعال الاختيارية

والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة

من ان القتيل ميت بغير الوقت الذي قدره الله تعالى لموته [illegible]

من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باجال العباد

على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة

الله اجله [illegible]

وقال الشارح القتيل مقتول [illegible]

والانسان [illegible] الدليل العقلي [illegible] المقدورات

[illegible] بعدم القتل [illegible]

والمستقدمون وتمسكت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات
يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا
ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب
عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره
اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت
هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك
الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد
لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم
بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا
على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون
على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي
ان للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الآخر

فان قيل لا يتصور الاستقدام عند مجيء الاجل فما الفائدة في نفيه اجيب بان قوله تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية [illegible] على ان الموت وجودي فانه يصح تعلق الايجاد بالعدمي اذا كان عدميا والموت كذلك فانه عدم الحيوة عما من شأنه [illegible] باعتبار الاستعداد [illegible] كما صرح به في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور قال القاضي البيضاوي بعد تفسير الجعل في هذه الآية بالانشاء ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل [illegible] ابادى

[illegible]

قوله والجواب عن الاول يرد عليه انه
لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي
الى القول بتعدد الاجل بل الحق ان
تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا
تعارض الآيات القطعية
او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة
كما يدل عليه ذكر [illegible] عمره الثاني [illegible]

[illegible]

الاجل هو الوقت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت
موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجالا اخترامية
بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه
الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من
اي يتناوله وهو مشهور في العرف
تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه
معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه
تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا
حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى الوجهين
ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف
على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا
الله تعالى وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون
مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب
والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي

[illegible] العبد كاخواته من المكروه والمباح والمندوب والواجب وربما يطلق على العين كالميتة والدم ولحم الخنزير بهذا المعنى قد فسروا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية بحرمة اكلها والانتفاع بها لما تقرر عندهم من ان الاحكام انما هي صفات لافعال العباد

[illegible] في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء وهذا التفسير خال عنه

[illegible] ابادى

قوله ومبنى هذا الاختلاف بيننا وبين
المعتزلة في مسئلة الرزق على امور خمسة
الاول ان ~~الاختلاف~~ الاضافة الى الله تعالى معتبرة
في مفهوم الرزق والثاني انه لا رازق الا الله وحده
والثالث ان العبد يستحق الذم والعقاب
على اكل الحرام والرابع ان ما يكون مستندا الى الله
لا يكون قبيحا والخامس ان مرتكب المستند الى الله
لا يستحق الذم والعقاب والاربعة المتقدمة
مما اتفق عليه الفريقان فمنشأ الخلاف
هو الخامس وتحقيق الجواب انا لا نسلم ان
مرتكب المستند الى الله تعالى بالخلق والايجاد
لا يستحق الذم والعقاب فانه يستحقه
لسوء مباشرة اسبابه باختياره كما مر تحقيقه
بحرابادى

رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا
ياكل الانسان رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص
يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل
من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق
وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة الى انه ليس الهداية بيان طريق الحق
لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته
ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد يضاف الهداية
الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند
الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ
ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز
عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم

ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة
الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح
للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحق
الشكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما
كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله
اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان
ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها
ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل
اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى
واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية

ولرسوخ قبايح الغالب عن ابائهم في طباعهم وغاية تشبثهم

في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون

الى الاصل مر

حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب

فيكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء

على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب

وهو ظ واما لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن

من الترك بناء على استلزامه محالا

سفها او جهلا او عبثا او بخلا ونحو

ذلك لانه رفض لقاعدة

دليل الامكان لزوم صدوره [illegible]

الاختيار وميل الى

الفلاسفة

ظاهرة

العوار

[illegible]

والله

[illegible]

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض

لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة

في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب

من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان

النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة

فالتعذيب بالذكر احق وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان

النبي

القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد

ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء وعند البعض ثابت

كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر

بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون

اي على ما دلت

عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون

اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي

صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه

وقال النبي عليه السلام قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
یعنی ثابت قدم میکرداند
نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك
مقول قول النبي عليه السلام
فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام وقال عليه السلام اذا
قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
سبز چشم
النكير الى آخر الحديث وقال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث في هذا
المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها
حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت
جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق
الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك
الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه
ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق
في الماء او المأكول في بطون الحيوان او المصلوب في الهواء يعذب

تعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب
قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة
واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة
افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة
ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق به الكتاب والسنة
فيكون ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه
الاجساد
فقال البعث وهو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها لقوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون
وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص
القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة
المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود
لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليها
سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط ما قالوا انه

[illegible]

لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزء منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد
اى من الآكل
فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه
وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر
اى اسقاط ما قالوا حق لان الجزء ١٢
الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول
الزائدة
بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث
من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن
بمعنى شباب
ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا
جلال الدين الرومي
قوله فيه قدم راسخ مقول قائل الاول ١٢
انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية
للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم
ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل ذلك البدن بل الادلة قائمة
على حقيته سواء سمي تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى
والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال
والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال

ان بدل بدن الانسان الى بدن انسان آخر
يسمى نسخا وان بدل الى بدن الحيوان
يسمى مسخا وان بدل الى النبات يسمى فسخا
وان بدل الى الجماد يسمى رسخا
النسخ والمسخ والفسخ والرسخ

[illegible]
الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى
فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال
هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى
معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم
يؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق
لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت
عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث
والجواب ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام ان الله يدني المؤمن
از تقرب نزدیک می آرد بنده را
فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا فيقول نعم
اى رب هذا حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال
سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب

حسابه واما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه
اكثر من نجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة
والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر من السيف يعبره احد
اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور
عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر
على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من
يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك
مما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث
في اثباتهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان الجنة
موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر

اى اكثر من كل شىء وابعد من ان تحصى

العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق
والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في
موضعه وهما اى الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد
وزعم اكثر المعتزلة انهما تخلقان في يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء
واسكانهما الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين
واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض
بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن
المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى
اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا خفاء
في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام انه اذا فني منه
شيء جيء ببدله شيء آخر وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم
الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون

المراد منه ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني

تفنی

بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا اهلهما اي

ای لا یعرض علیهما عدم مستمر ۱۲

دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين

طار

فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء

هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت ان لا دلالة

[illegible]

في الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول

باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة

ای لیس علیه دلیل ظنی

والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة

الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من

ای کفر المطلق گریختن

الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم

نشر کفار

وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه السرقة

وزاد

وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر

منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي

یعنی وعید کندش ۱۲

یعنی دائمی کند عبد ۱۲

فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان

ای الکبیرة والصغیرة ۱۲

اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة

وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا

ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد

المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة

حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة

ای الکفر والایمان [illegible]

بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان

ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى

ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر

لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي

فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة

لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب

ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال

وان كان كفرا فلكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات
الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان
اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق
كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك
الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى
ای الایات والاحادیث الدالة ۱۲
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي
ای امور الناطقة كثيرة
عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير
ای الی هذا الیوم ۱۲
توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن واحتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة

ای علی انهم من ان مرتكب الكبيرة
ليس بمؤمن ولا كافر ۱۲

بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق ثم اختلفوا في انه مؤمن
وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او
منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا ما
اختلف فيه فقلنا هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق
والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف
من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا والثاني انه ليس بمؤمن
لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا
للفاسق وقوله عم لا يزني الزاني وهو مؤمن وقوله عم لا ايمان
ای لا یزنی من له صلاحیة للزنا او قابلیة للزنا وهو مؤمن ۱۲
لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه
ای لما تواتر ۱۲
ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين
والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من
اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة
في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة
ای فی المنع

على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي عليه السلام لابي ذر
لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر
عطف تعالى
وقد احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله ومن
اى لم يعمل ترك
كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وقوله عم من ترك الصلوة
اى بعد الاسلام
متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر لقوله تعالى
يعني كذب
ان العذاب على من كذب وتولى لا يصليها الا الاشقى
يوم قيامت
الذي كذب وتولى وان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
يعني ناخوش شدني
الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة اى الدالة
على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك
مامر والخوارج خرج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم
والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا
اى سلبا باجماع الخ
في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما
اى المغفرة

علم

وقال الشيخ الاكبر محيي الدين
ابن العربي رضي الله عنه اعلم
ان الشرك عدم لا وجود له بهذا لما
يتبعه المؤمن بايمانه واذا كان
عدما فلا يغفره الله تعالى اذ الغفر
الستر ولا يستر الا ما له وجود واما
المعصية فلها وجود فيمكن ان تتعلق
بها المغفرة شرح طريقه محمديه

اى علم عدم المغفرة ١٢

علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة اى حكمة الله ١٢
حكيم
التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة
عصيان كنند يعني احسان كنند ١٢
ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا
اى العقاب ١٢
الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو
عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف
ساير الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير
والكباير مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تحرير الحكم
ملاحظة للاية الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغاير
والكباير المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها
على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد
كثرة النصوص في العفو فتخصيص المذنب المغفور من عمومات ..... الوعيد

وزعم بعضهم الى ان الخلف فی الوعید کرم فیجوز من الله تعالی

والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل

القول لدی و الثاني ان المذنب اذا علم انه لا عقاب على ذنبه

تیز کردن

كان ذلك تقريرا له على ذنبه واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة

ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن

عدم العقاب فضلا عن العلم به كيف والعمومات الواردة

حرف دادن

في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب

الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زجرا ويجوز العقاب

على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها

تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير

ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها

والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازات

الى غير ذلك من الآيات والاحاديث

وقا

ابن

ان ا

ينبغ

عدما

الست

الحع

بهما

وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز ،

تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع

ای العذاب ۱۲

لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم

واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل

ای الكبيرة المطلقة في الآية

ای فرد کامل الکبیرة ۱۲

وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل

ای وان کان کل انواع الکفر ملة واحدة ۱۲

ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين

ای فی عدم الاسلام ۱۲

على ما تمهد من قاعدة مقابلة الجمع بالجمع ينقسم الاحاد

بیان ما

بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم

والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده

ليعلم ان ترك المواخذة على الذنب يطلق عليه لفظ

لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق به

قوله اذا لم يكن عن الاستحلال والاستحلال كفر
لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يأول
النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او
على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة
يعني يارى دادن
للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض
اى بالمشهور
اى الصلحاء ١٢
من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق
من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة
اى لم يجز بالشفاعة
اولى وعندهم لما لم يجز لم يجز ولنا قوله تعالى واستغفر
اى لم يجز بدون الشفاعة
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب
نفي

هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما
كان لنفي نفعها من الكافرين عند القصد الى تقبيح
حالهم وتحقيق ياسهم معنى لان مثل هذا المقام
از كافر بى ١٢
عبارت خوبست از نفي نفع شفاعة
يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس
بمعنى اعلامت
المراد ان تعليق الحكم بالكافر ليدل على نفيه عما عداه
حتى يرد عليه انه انما يدل لم يقوم حجة على من يقول
اى قوله تعالى
الحج من يقول بمفهوم مخالفة اماما شافعيا
بمفهوم مخالفة وقوله عم شفاعتي ثابتة لاهل الكبائر
من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة
اى قوله عم
متواترة المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا
يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
نافع
بمعنى الشفقة

معنى قوله متواترة المعنى جماعة [illegible]
جرداده [illegible] واحد ولكن معنى يكى بلفظ
جميع الفاظ [illegible]

والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة
ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت
المعتزلة بالعفو عن الصغاير مطلقا وعن الكباير
بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد
اما الاول فلان التايب ومرتكب الصغيرة المجتنب من الكبيرة
لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني
فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو
عن الجناية واهل الكباير من المؤمنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تع فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير
لا يمكن ان يرا جزاءه قبل النار ثم يدخل النار
لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار
ولقوله تع وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
ولقوله تع ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص
الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق
من الادلة القاطعة على ان العبد المؤمن لا يخرج بالمعصية
من الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات
وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به
غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال النبي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وقا
ابن
ان
ينبغ
عدم
ال
الع
بما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامه والصلوة على سيد رسوله واله وصحبه ومن سلك

قال الشارح النحرير حامداً احمد بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية لطريقه

اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد

وعملاً بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثالاً بحديثي الابتداء وما

يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل

احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تحمل

الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء

لا ينافي الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم

وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز

ان يجعل احدهما جزءاً ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء

معنى المشاكلة ان يعبر الشيء
بلفظ الغير لوقوعه في صحبة الغير
وانما زاد قيد في التعقيب ولم يقل انه
بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله اقتداء
باسلوب اه لانه لا معنى للتيمن
في حق الملك المجيد مع ان التسمية
جزء من القران كما مر فلا يدفع
ذلك الوهم زاد قيد التعقيب منه

آن الابتداء آن التلبس بهما **قوله** المتوحد بجلال ذاته الكلام

ان الباء صلة التوحد يقال توحد بذاته اي تفرد به واستعمل

معنى التوحد بجلال ذاته الذات عدم شركة الغير في جلال الذات

او الذات الجليلة على نحو حصول الصورة ويحتمل ان يكون ح

للملابسة وفي صيغة التفعل ما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر

الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد

واما للتكلف ولما استحال فسر بانه تع يحمل على الكمال كما قيل في

التكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة

الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات **قوله** بساطع

حجة الاولى كون الفعل معه ليفيد ان آية شيئاً اعظم من آيات

سائر الانبياء ويجوز ان يكون له عليه السلام فالمعنى حجة من

قبيل اخلاق ثياب **قوله** وبعد فان هذا الفاء اما لتوهم اما او

على تقدير اما في نظم الكلام لطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على

انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر
فن البيان قوله واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع
قاعدة وهي الاساس واساس عقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة
لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان
على المسائل الكلامية ففي هذه الفقرية ترق في المدح لشموله الاولى
الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد
ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث
النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد به
المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر قوله النجي من
غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوائده والغيهب ما
اشتد سواده ولما جعل الشك اعلى الوهم اضاف الغيهب اليه
والظلمة المطلقة الى الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان

والغيهب ما اشتد سواده وفي
الصحاح الغيهب الظلمة والغيهب
السواد من الخيل والليل
والجمع غياهب يق فرس ادهم
غيهب اذا اشتد سواده انتهى
وفي القاموس الغيهب الظلمة
والشديد السواد من الخيل والليل
انتهى قال بعض الفضلاء الغيهب
الظلمة فذكر الظلمات مع الاوهام مجرد
تفنن هذا اعلم ان الظاهر ان كلام
المحشي انه اراد المعنى التامي
الذي صرح به ارباب اللغة
مولوی قاسم

[illegible] ان الشك على الوهم الى ان الشك
س واه الطرفين والوهم المرجوح اى جانب
المرجوح قال الفاضل المرزا جان
بينهما بعد التردد والاعتماد والجزم
اعتقاد راجح غير ان جزم [illegible]
من طرفيه [illegible] عند [illegible]
[illegible] بطرفيه [illegible] الشيء
اعلى من الظلمة [illegible] الغيهب
فالظلمة [illegible]
مولوی قاسم

متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث
انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال
بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجتمع عليها ملة قوله في دار
السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الم وآفة ولان
خزنة الجنة يقولون لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولان
السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا لها ومعنى هذا الاسم
هو الذي منه وبه السلامة فوجه هذا الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال
الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب
والاخلال بالجر مجرورهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد و
المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل واحد منهما ويجوز رفعهما
على انهما خبر مبتدا محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشيخ
في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف
على الاولى الاخبارية وكذا الاحسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني

٧ تخصيص

لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل
لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف وهو ظ والعبد يجوز ان يعتبر عطف
القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية وزاد
بعض الفضلاء العبد بانه يجوز ان يقدر مبتدا فى المعطوف بقرينة
المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال
والعبد يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل
عليه عطفا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذا الواو من
الحكاية لا من المحكى اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت
اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بها
اى تقرير قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل
بعد القول الحسن قولنا زيد الجواد عالم وما اجهله ويرد عليه انه
يحتمل ان يكون الواو فى الآية من المحكى بتقدير المبتدا فى المعطوف
او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير
ممنوع وبعد تقدير المبتدا فى المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه

قيل فى قوله فسره بانه عطف جمل متعددة مسوقة لغرض من الاغراض على جمل اخرى مع قطع النظر متعددة ايضا مسوقة لغرض آخر والمعطوف عليه [illegible] من كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه [illegible] خبرا او انشاء فعلى هذا التفسير فالعطف لا يكون من قبيل فى قوله حسبى الله ونعم الوكيل عطف القصة على القصة اذ ليس كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جملا متعددة انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقتصر لقصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقى منهما فكانه قال هو حسبى فلا حاجة الى غيره وهو نعم الوكيل فيجب ان يتوكل عليه لا على غيره على ما صرح به السيد قدس سره فى حاشية شرح التلخيص

قوله وما اجهله فان ما اجهله جملة انشائية تعجبية معطوفة على معنى [illegible] على الجملة الخبرية التى وقعت خبرا عن المبتدا وهو زيد فيما له محل من الاعراب [illegible] عطف الانشاء على الاخبار ولا يلتفت [illegible] المطول فان [illegible] خبرا او انشاء ان [illegible] قال السيد قدس سره [illegible] اختلاف الجملتين [illegible] مطلقا سواء كان [illegible]
قلت اختلاف بينهما اولا قلت الجمل التى لا محل لها من الاعراب واقعة موقع المفردات لها محل من الاعراب [illegible] مقصودة بالذات وليست النسب بين اجزائها [illegible] بالخبرية والانشائية فلا التفات الى اختلاف بعد القول بالجمل [illegible] خصوصا فى الجمل المحكية [illegible] فان [illegible] هذا كلامه [illegible]

ان ربك [illegible]
البعض الفضلاء
اى على ما ذكره بعض الفضلاء حيث قال يدل على عطفها قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل

عليه قوله العلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثه نسبة امر الى امر
آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب
الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل و
للاعتقاد ولكن يلزم انحصار مسائل الكلام فى العلم بالوجوب والحرمة
واستدراك قيد الشرعية الكلام الا ان يحمل على التجريد فى الاول او
التاكيد فى الثانى او يحمل التعريف للحكم الشرعى فالمراد اما المعنى الاول
ووجهه ظ او الثانى فيحمل العلم ان عبارة عن المسائل والملكة
وعلى الحد يعرف معنى الشرعية ما يوخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه
لان وجود الصانع ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام
الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله ومنها ما يتعلق
بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظ وان اريد التعلق
بنفس العمل فى الاولى لان معنى تعلقها بالعمل من حيث الكيفية

وتعلق عامة الاحكام الثابتة ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد
بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات
مثل وجود الواجب ووحدته قوله اشارة الى ان موضوع
الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا
الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله ليس موضوعه العمل
ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها
ففيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال
الصلوة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء
مندوبة في قوة قولنا الوضوء يندب فيه النية ثم الاولى ان
يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما
اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة
الميت بين الورثة لا التركة ومستحقها الا بالاصل وبالجملة فموضوع
علم الفقه ما يتعلق به العمل قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات

والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين و
المجرور مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية يسمى
اعتقادية واصلية ككون الاجماع حجة والايمان قوله واجبا
وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد
اصولية لان حجية الاجماع من مسائل علم الفقه والجواب ان هذه المسئلة
مشترك بين الاصوليين والفقهاء وبحسب جهة البحث يمتاز
كما ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى
اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظاهر
واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة
والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما
على ان مباحث الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة

قوله وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم وغايته
مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن في
عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له
شرف وغاية حميدة لما اهملوه **قوله** لصفا عقائدهم بدائع ما عطف
عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي
بسبب استغنائهم بهذه الامور لا لما يوهم من عدم الشرف والغاية
الحميدة الا ترى انه لما ظهرت الفتن في زمان مالك رحمه الله
دوّن الفقه مع انه من التابعين **قوله** وسموا ما يفيد معرفة
الاحكام ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت
المعرف ههنا هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف
على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه
هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب
الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا فتدبر

وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال علم زيد
يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط او الاقتضا
فسياق الكلام اعني قوله من تدوين الكتب وتمهيد الاصول وترتيب
الابواب يابى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد
وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة
المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق
بين هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم جواز
احدهما للمقلد لا ينافي حصول الاخر فيه **قوله** من ادلتها متعلق بالمعرفة
وكونها من الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل
من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم
الجبرئيل والرسول فانه بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت
للرسول عليه السلام علم اجتهادي ببعض الاحكام للاستغراق فلا اشكال
قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام

ففيه نقل ما مر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع
الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد **قوله** كالمنطق فى
للفلسفة عدّه فى المواقف كونه بازاء المنطق وجعلا آخر مغايرا
لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلهما سه نظرا الى كونه بازاء
المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة
على النطق فيؤول الى كونه مورث القدرة **قوله** فاطلق عليه هذا
الاسم اى اولا فلو لم يقيد به لشاع اما وجه الاول فى الاول
او ذكر وجه التخصيص فى الثانى اذ لا شركة فى كونه اول ما يجب
حتى يحتاج للتمييز واما احتمال التسمية الغير به بغير هذا الوجه كعالم
فى سائر الوجوه والغرض انه لم يتعرض لوجه التخصيص فى غيره **قوله**
هذا هو كلام القدماء اى ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفة
هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية
عقيب ذكر كلامهم **قوله** واثبت المنزلة بين المنزلتين اى الواسطة

اى الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان مرتكب الكبيرة
مخلد فى النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين
الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد
فى الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها
اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا فى زمان فترة من الرسل [illegible]
فقال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر يطلق
عنده على الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين
عنده [illegible] لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم فعدم الثواب والعقاب عن الجنة والنار ينافى كونهما دارى
ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى ثواب وعقاب انهما
محل للثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب او يعاقب ولو
سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون على انهم

وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب
ولا عقاب فالمراد بقوله فادخل الجنة ونحو لها سابها وسبق الها
كما يقال عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة ونسبه
الدخول الى نفسه ونص عليه قوله قد خلت النار **قوله** فكان الاصلح
لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح
في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى
عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب
ما علم الله تعالى نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان
من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف كان تعريضه للثواب
فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب المعتزلة بغداد
الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة
والتدبير ولا يرد عليهم شي **قوله** فسموا اهل السنة والجماعة وهم
الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام

والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة
هم الماتريدية اصحاب ابي المنصور الماتريدي وماتريد قرية من
قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين
وغيرها **قوله** فقال قال اهل الحق الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب
فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص بقول حقائق الاشياء
ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن اخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل
السنة والجماعة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون
قوله وهو الحكم المطابق الخ وقد يصح الباء رعاية لاعتبار المطابقة
من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلايم قوله واما الصدق
وقد يفرق **قوله** فقد شاع في الاقوال خاصة يشير الى ان
الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي المطالع يوصف
بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق **قوله** يعتبر في الحق

قوله عن اخرهم اي جاوز
عن اولهم حال لكونه واصلا
الى آخرهم فذكر كلمة عن
اختصارا عن الاول
وكلمة الى عن الآخر اخوند

[illegible]

من جانب الواقع اذ المنظور اولاً في هذا الاعتبار هو الواقع
الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولاً في الاعتبار
الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانبا
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق
تمييزاً فتأمل **قوله** ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه فان مفهوم
قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه
لم يصف كذا افاده الشارح في بعض تصانيفه وللبعض الافاضل ههنا
كلام طويل حاصله حمل مثاله على التسامح في العبارة بناء على ظهور
المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع **قوله**
ما به الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول
الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء او الماهية ليست
بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود وهو وعليه الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود

[illegible]

[illegible]

الموجود ذلك الموجود والنقال انما هو الاول وبه يظهر ان التعبير بالشيء
وقد يحمل ايضا الموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن ينتقض ظاهر
التعريف ح بالوجهي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك ويجعل هو هو
بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع
ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر
قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما التصور بالوجه
فقد يكون بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا
يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص
وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم
لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نقل
في حواشي شرح المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي
وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك عنه
جواب ثاني
بهذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا

اي انفك زمان تصور الملزوم زمان تصور اللازم ١٢

[illegible]

ان اريد بالامكان الامكان [illegible] يكون تصور الكنه

فتور ما يمكن تصور الشيء بدونه الامكان العام

بالعرض [illegible] امكان العام فهو حاصل [illegible] الى ايضا

ونختار الاول ونمنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور

جواز التصور بالكنه بالعرض

الكنه بالعرض لا هو ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد

اعني تصور الانسان بدونه لا النسبة الى التقييد اعني كون تصوره

بدونه وانتفاء التقييد قد يكون لعدم التصور على ان تصور الكنه

بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد

بالامكان الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا

قوله وما به يتشخص هويته المشهور ان الهوية نفس

التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح

قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص **قوله** فالحكم بثبوت

حقايق الاشياء اي ردا على الغلاة ابتداء بانه ناش عن ما يجي

اي اعلاما اي السوال

والمنشأ مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء [illegible]

يعني الموجود [illegible] يعني الوجود في الخارج في قولك

عوارض الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة [illegible] ويطلق الموجود

متصورة والقصر على البعض لقصد فلا اقل من القاصرين **قوله**

يعني قصر كردن منشا ايراد را بر بعض تعصب است

ربما يحتاج الى البيان اي علما يحتاج الى بيان معناه فان الكثر ممن

يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ

ذلك المعنى عقد الوضع تحت العرض عقد الحمل تحت نفس الامر

موضوعه تحت الاعتقاد مشهور عند اهل التخصص فهو مفيد بلا حاجة

الى بيان معناه والمهم الا ان يكون بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة

قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت الخ ناظر الى قوله وهذا كلام

اي مقابل

مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ

قد اعتبر فيه متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري

شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري

يحتاج الى ما البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر وكذلك

وهو ظاهر بالنظر الى

ان نقول حقايق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بالنظر الى

كون الثبوت بمعنى الوجود

به احتمال دارد یا راجع است لخفائه ربا راجع
فان شعری شعری یحتاج البتة یا راجع
وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعری شعری
ناظر الی قوله ربما یحتاج الی البیان و الابعد
ابعد و الاقرب اوسط و الاوسط اقرب

[illegible]

و ضد او باصفات نقصان لا دلالة للمحدثات على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقايد
الطالبين توسع مجال للطاعنين زعما منهم ان تمسك المطالب العالية مبنية على
امثال هذه الشبهة الواهية واصح المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة
والجوارح بان كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا له او
منفصلا عنه مباينا له في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم في الجهة فيتحيز فيكون
جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس
باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص
الى الله تعالى على ما هو داب السلف ايثارا للطريق الاسلم او يأول بتاويلات
صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين
سلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد
في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر
اي يصلح كل منهما لما يصلح له الاخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده
في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل
واعلى مما هو في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم
منا موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو
اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود
ودائما من الازل الى الابد فلا يماثل العلم المخلوق بوجه من الوجوه
هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف
حتى لو اختلف في وصف واحد انتفت المماثلة قال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا
نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا كعمرو في الفقه اذا كان يساويه
فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله
الاشعري من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء بالكيل لا غير وان كان بينهما تفاوت

نفس الامر

قوله الشبر بمعنى الوجود

احتمال دارد یا راجع است بخفائه ربا راجع
فان شعری شعری یحتاج البتة یا راجع
و قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعری شعری
ناظر الی قوله ربما یحتاج الی البیان و الابعد
بعد و الاقرب اوسط و الاوسط اقرب

في الوزن وعد والجبات والصلابة والرخاوة ولنظ انه ان خالفه
بينهما لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المخالفه
كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا فاشتراك
الشيئين في جميع الاوصاف وتساويهما من جميع الوجوه
يرفع التعدد فهو كيف يتصور التماثل واذا خرج عن علم وقدرته
شيء لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص
مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء
عليم وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا
يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر
على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة
انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات

كون الشيء بمعنى الوجود

نفس الامر

بر احتمال اول راجع است بجانب راجح
فان شعر شعري يحتاج البتة براجع
وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري
ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان والابعد
ابعد والاقرب اقرب والاوسط اوسط

التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشدة ظهور المراد به بخلاف
شعري شعري فانه يحتاج الى التاويل وهو ان شعري الآن كشعري
فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل على
الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا
ولكم فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام
اي بين معنى العهد وبين التاويل
[illegible] تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك وعلم
كلام اي على المشهور
ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشي على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا
فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا
قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها فاللام للعلم للاستغراق
الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته
والمراد بالمقام مقام الرد
كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث
والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد خلط غلطين **قوله** العلم بثبوتها بتقدير المضاف

نقل عنه الاول ظن كفاية العلم بالثبوت
فلذا قدره ولم يقدر غيره الثاني ظن وجوب التقدير عبد ح

[illegible]

المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتانيث باعتبار
المضاف اليه **قوله** للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق يرد عليه انه ان اريد
عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد
اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي
بالجميع وقد سبق ان المراد بما نعتقده حقائق الاشياء فيكون
معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل
على تقييد بهذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان
المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد
يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا دليل على العدول
عن الظاهر **قوله** والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت
الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما ثبت به من الاعيان والاعراض
فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على
وجود جنس ما ثبت به فالكلام السابق على حذف المضاف

اي منشا فيه الكلام انما هو العلم
من التصورات والتصديقات ويجوز
ان يكون المراد بالتصورات بالكنه
فلا منافاة في [illegible]

[illegible]

ان نقول اذا اثبت شي من الاشياء فالاحق بالثبوت هو وجوده واثبات
وكفى بهذا القدر تحسينها قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون
هذه الباء زائدة في هذه الكلمة ١٢
ويدعون الجزم بعدم تحقق شيء اى حكم في نفس الامر ويقولون
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها ومماثلها
في القوة في الصفة ويظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق الموجودات
فتخصيص انكارهم بها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل
الاشياء على معنى الاعم قوله من شكه في ثبوتها اى تقررها وهم يقولون
مذهب كل قوم بالنسبة اليهم وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان
بالنظر اى من ينكر
الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات
قوله وهم اللاادرية شك هذا الزعم يعني القول الباطل لا الاعتقاد و
الباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فلا
تثبت اه يرد عليه انه لا يلزم عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات
عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام

حق

وغيره حلواه

في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم على نفي الحقايق
مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد
يتوهم ان انكارهم مقصور على حقايق الموجودات ويوجه الالزام
بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض ا
الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير
من المتكلمين ولو ثبت فانما يثبت بانظار دقيقة فكيف يبنى الالزام لمنكري
اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال يتم توجيه هذا الالزام
في المحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس بهما يعانده اذ عدم وجود
النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت في نفسه
معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية لعدم تمامه على اللاادرية
ظ واما على العندية ففيه تأمل وقال الشارح في شرح المقاصد
في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بالحقيقة
اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيها او ادعوا بالشبهة دليل قوله

فالمعترض بات بذا ابل الادراكية وحاصله اشتماله ثم لحق بالبيان
وعدم البيان فحصل التوقف والشك غرضهم من هذا التمسك حصول
الشك والشبهة لا اثبات حكم او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق
الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الدائمة كلا المقتضية
للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقيق اليقين
كلا القلة لجب الانفصة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله
بانتفاء اسباب الغلط ان قلت لم لا يقال حصل جازما بالغلط ثم
جزم اي حكم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة العقل
جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق
لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من
الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يحمله من المفهوم
ويجوز ان يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم فهو
مثل الظن والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر قوله فيشمل

اى لفظ المذكور

فيشمل ادراك الحواس لكن يلزم عليها انه لا يعرف في اللغة فان
البهائم ليست من اولي العلم فيهما قوله لاحتمال النقيض اي نقيض
التمييز في التصور كما في الظن والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التمييز
به مجازا ثم التمييز في التصور التصور ومتعلقه الماهية المتصورة
وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا
المعنى منقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب ايجابا وسلبا فتصور
والا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد بالمعاني فان المعاني بالبيت
من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر خرج الاحساسات لكن يرد
عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات الغيبية تدرك كليا كادراك زيد
قبل رؤيته واحساسه كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا
يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ
على وجه جزئي فعلم وان اخذ على وجه كلي فمعلوم وان تدركه قبل الرؤية
الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل

اى ادراك الحواس كما

الجواب

[illegible]

قوله بناء على انها لا نقائض لها اي للتميز بالتي هي التصور و فلا
يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض
التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض
الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور
فيصح البناء ولكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت له فان
قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور
نقيضا فهو لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت
هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان
اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان
المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر لان ما صدق على شيء
في الواقع لا ينافي وجود مبني الجزء في التصور قوله على ما زعموا فيه
تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا
المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا

[illegible]

[illegible]

محمولا وبالعكس والتحقيق ان فسر النقيضان بالمتنافيين
لذاتيهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون
اعتبار النسبة وان فسر النقيضان بالمتنافيين لذاتيهما كما
له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه
او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول
على المجاز وايضا يلزم ان يكون جميع التصورات علما لان
المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا
راينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا
بان تلك الصورة صورة الانسان وتصورها مطابق والخطاء
في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور
ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه
اي على الجواب المشهور
فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته
فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه وعلمه

[illegible]

لما لا ينافي ادراكها بالحس حاصله ان الحس اذا احسها
الجسم حر الملاقين في الآنين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة
والحس لا يدرك في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشئ لانه ادراك
الشئ بواسطة احساس الاخر ومثله لا يعد محسوبا والا يلزم ان
يكون العمى محسوبا لتأدية الاحساس بشكل الاعمى الى ادراكها
قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم
الجار على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص **قوله** فان الخبر
كلام اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل **قوله** يعني الاخبار
عن الشئ على ما هو به اى على وجه يكون ذلك الشئ متلبسا بذلك الوجه
والمراد بالشئ اما النسبة وهو الاوفق للفظ فان الخبر هو الموضوع
ويقال اخبرت عن زيد فيما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه
والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله ههنا
اى الاعلام بنسبة **قوله** لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشأ

[illegible]

اللفظ ح خبرها عبارة عن الاثبات والنفي
واما الموضوع وهو الاوفق

المواطأة بلا حاجة الى شئ يفضي الى العلم وتعلقه **قوله** قلنا هذا على
[illegible] حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر **قوله**
من الانتقادات الفلاسفة اى فيما لا يفتقر اليه فان [illegible]
لعجم اوقاتهم فيما يعنيهم **قوله** ادوا العقل لادراكات
يعني الحس لظهوره وحصوله يستحق ان يعد احد اسباب العلم
الانسان في عقوده سواء كانت اشارة الى عمومه **قوله** قلنا تم لا ابطال
والنفس [illegible] على ان النفس لا يدرك الجزئيات المادية بالذات
[illegible] ان الواحد لا يكون مبدا للاثرين المختلفين والكل باطل
في الشرع **قوله** [illegible] لاتيان فيه اشارة الى انهما لا تستقطعان
على هيئة الصلب بل تتصل العصب الايمن بالايسر ثم تتعدى
الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى **قوله** ولا حركات
لا تقال [illegible] من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول
الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها

[illegible]

لعدم التجويز كثرتهم فلا ينقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة
خارجية **قوله** ومصدقة اي بالصدق ويدل على عدم تعين حد التواتر
يعني الامام لا يشترط فيه عدد معين مثل اربعة او اثني عشر او
عشرين او اربعين او سبعين كما قيل بل ضابطه وقوع العلم
من غير شبهة قيل علة العلم بالشيء مستفاد من التواتر فاثبات
التواتر به دور اجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم
بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول مع العلة المفيدة
مثل الصانع مع العالم فان ثبت العلم من غير شبهة معلول الخ
فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند عدم العلم انتفاء
سائر العلل فتأمل **قوله** واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى
لفظ اليهودي فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى
المفعول فاحتيج الى تحمل التقدير في قوله واليهود لكن بعض النصارى
مع اليهود متفق في ادعاء القتل كما اشار اليه في الكشاف فلا حاجة

حاجة الى التحمل **قوله** فتواتره وهم لانه لم يبلغ اصل المخبرين في الصدر حد التواتر
وخبر اليهودي قد انقطع في زمن بخت نصر بالطرد لحلف العلم
دليل العدم **قوله** ربما يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم الكلية
لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب لتقوى
قوة السبب والخبر سبب لاعتقاد واما وهم الكذب فلا يدخل
للخبرية فلذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي
قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
الشرعية ولو بالنسبة الى قوم اخص فهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن
الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد
من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه
بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الا ان
اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال

يحمل ان يشكر بنزول الكتب كانزال الفاتحة وتخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء في الروايات على تعدد صحتها لنزوله عليه او لا
واشترط بعضهم فيه شرع الجديد ورده الاولى المساواة بان اسماعيل
عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل
الشارح اختار هنا المساواة ليتحصر الخبر الصادق في نوعيه
ويمكن ان يخص وتعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق
قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في
يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة العاجزة ولا ينقض
بالفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر
ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على
اسباب كلما باشرها احد خلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون
من ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا
الا ترى ان شفاء المريض بالدعاء خارق والطب غير خارق فانه
بالادوية

فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه فلا يقصد به الاظهار وان لزم
قلت القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات
على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل
هذا الامكان هو الامكان الخاص بقرينة التعريف ان الدليل لا
ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان
تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل
يستلزم لذاته انما قيل لذاته لانها ادت الى وضع الصورة في الكلام
فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان ملفوظ الدليل لا
يستلزم المدلول بل يستلزمه بناء على ان ملفوظ الدليل يستلزم المعقول
بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الآخر
فمختص بالمعقول اذ لا يلاحظ المدلول قوله بطاهر العالم هذا الجبر مبني
على ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه
حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لو تخير اثبته على خلاف الظاهر والاصطلاح

فانهم يقسمون الدليل الى مفرد ومركب قوله هو الذي يلزم من العلم به العلم
المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى
المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم والملزوم من آخر كونه ثابتا وحاصلا
منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء فيخرج
القضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوي بديهية او كسبية لكن يرد عليه
ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل
الاول وبين علم النتيجة لا ابتداء وهو ظاهر ولا تدريجا لان معناه حصول اللزوم
والحصول بعد الوجود والغير يرد عليه المقدمات التي تحدس منها النتيجة
وهي بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام
اللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالاخير
او الحق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه
يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا حاصل للمقدمات
بخلاف الاول على ما افاده الشارح والعالم لا يوافق لما مر في باب التعريف

التعريف وتخصيصه بالشكل الاول خروج عن قانون الكلام والصواب تعميم
الاول قوله تصديقا له يريد ان الخارق هو الدال على الصدق هو
الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد من يدعي الالوهية من
الخوارق فليس تصديقا له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو
استدراج له وابتلاء للعبد قوله كان مساويا لما اتى به من الاطلاع
اذ لو جاز كذبه فرضا لكان عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا اختلف هذا في ا
الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في اثباتها العلم بها هو انه
ثبت بالادلة القطعية عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا ٢
قوله فالمتوقف على الاستدلال قيل عليه اذ التصور بوجه ما لا يحتاج
لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف
على الاستدلال فيتوقف جزؤه اليه بالواسطة والكل غلط لان
تصور المخبر بارسال الكل صدق الخبر بديهيا ثم تصور الخبر بعنوان
ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملفوظ

من حيث ذاته ونظيره ان حدوث العالم الملحوظ الملحوظ
من ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل قوله اي عدم
احتمال النقيض في المعنى يعم الثبات فلغوا ذكره اللهم الا ان يراد
عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في المآل ونظيره
فالاولى ان يفسر النقيض بالجزم المطابق قوله فعلوم بمعنى الاعتقاد
ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي ينفي عن هذا الكلام لان
هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص
بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان قربه من الضروريات في قوة
اليقين وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة
النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتاييد الالهي
المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات
الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفوا عن كدر قوله علم
بالتواتر هذا مجرد فرض المثل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر

لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن انما قطع النظر هنا لان الدليل
اذا لوحظ فيه ان الخبر الصادق سببا مستقلا لاستفادة معظم المعلومات
الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد توجه بان القرائن ينفك
عن الخبر بخلاف الدلايل وليس كذلك قوله في حكم المتواتر لانه كذلك في
كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع
وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق قوله قوة
للنفس ان قلت هذا مناف لما تقرر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة
غير المدرك قلت وصف الشي باسم آلة واما حمل الغير على المصطلح
فبعيد قوله وقيل جوهر الخ هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة
يدلان على مغايرتهما فلذا قال قيل قوله سبب العلم ايضا عدم تقييده بالضرورة
او الكسبية لاني او نحوها لاشارة الى العموم ففيه رد لقول بعض المخالفين
قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية
على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الحسيات

والعدديات قوله فيناقض لان هذا الشبهة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى
وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة
انما ينفي العلم لا الظن والعلماء يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يمكن
فاهنذا يرد عليه ان افادة الان ام لا ينافي الثقة في نفسه والحج الا انه
ث بعد في الكتب والقول بعدم افادته تعقول قوله فان قيل كون النظر
مفيدا بديهيا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القايل بنفسها
قابل بعلمها والمنكر ينكرهما معا وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات
النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية
الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مستلزمة على اطلاع جزئياتها فاثبات
الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال منع
اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس
الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه
ههنا قوله وانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظري

والنظري قد يثبت بنظر مخصوص حاصله ان ثبتت الكلية
لشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية
والشخصية ضرورية اذ لم يؤخذ بعنوان الكلية
ليلزم نظرية المحمول فيها فاللازم اثبات حكم هذا
ابع النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوصية
ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام
فدع عنك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج
الى تفكر الاولى ان يقول من غير احتياج الى سبب لان
ما هو بادل التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله
بمعنى الاول التوجه لا يلائم تقرير الشارح كما ستعرفه
قوله مخصوص ضروري كالعلم الحاصل من عبارات المصنف والغرض
ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه

المثال المذكور
بدل

ان الثابت بالعقل متوقف على الالتفات المقدور والتصور للطرفين
المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات
والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة
عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروري يقابل الكسبي لا الاستدلالي
فما اشتراذ فان قوله والضرورى ما لا يكون تحصيله [illegible] عبارة عن العلم الحاصل
بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم الحقيقة الواجب
ضروريا لكن يرد عليه ان بعضهم اورج الحدسيات في هذا التعريف لتوقفها
على امور غير مقدورة اذ لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت
فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم وجوابه ان الشارح حمل
التعريف على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال
القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال الضروري ما يقابل الاستدلالي
والعقل يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان منه
فظهر انه لا تناقض بين الشارح في جعل الضروري في مقابلة الكسبي

الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسم الى الضروري والاستدلالي
فكان تقسيم الشيء الى اقسامه وحاصل الدفع ان التقسيم ما يقابل الاكتسابي
والتقسيم ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتصور التناقض بينهما
وقد صرح ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي ما
يحصل بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو سبب خاص
اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس التقسيم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة الاسباب فتناقض
ولو سلم فنحو ان يكون من المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل
اعم من وجه من اسباب المباشرة والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا
نعم يرد على القسم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل
تحول من غير تفكر بطريق الصول بالاول فقط فيكون الضروري بمعنى الحاصل بلا
فكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق القدرة
سببا مستقلا غرض صحيح او وجوه من العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان

قوله الا ان يخصص الصحيح بالمدرك حالا وجعله قبيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت
قال الشاعر صح عند الناس انى عاشق اى ثبت وجوابه انه خلاف
الظاهر وغير مستدرك وايهام بخلاف المقصود قوله فكانه ايراد كلام كان غير محتاج
اليها فتامل قوله مما علم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس جزء
التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله فيقال عالم الاجسام
اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس قد يطلق العالم
بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها ويطلق على كل واحد
منها وعلى كلها لانه اسم الكل والاظهر جمعه قوله لكن بالنوع المشهور ان
الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا
لكنهم يقولون بقدم صور الاسطقسات الاربعة فى اجزائها المتوالية المتعاقبة
بالنوع فكان الشارح قال الى بدا اوارا والنوع الا اختصاصا فى قوله ومعنى الكلام
الاجسام العلوية والممكن قيده بالاضافة احترازا عن صفاته تعالى قوله
ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من جزئين فصاعدا قائم به كالسرير

كالسرير والمشهور انه ليس بعالم قوله هو وجوده فى الموضوع اى ليس امرا
آخر بل عين وجوده فى الموضوع وقيامه به وليس شيئا او يصح ان يقال
وجد فى نفسه فقام بالجسم واللازم ثبوت الشيء فى نفسه غير الكائن بثبوته
لغيره فكيف يعد الثبوتان كذا فى شرح المواقف قوله اعنى الطول والعرض
والعمق يعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله لتحقق تقاطع
الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق بالثلاثة بان يتألف اثنان بجنب
احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان
لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع فى المواقف قوله ولا دخلها
اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شيء قوله عن ورود المنع
وان امكن وفيه بان المص حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال
جزء لا يدل الدليل على وجوده ينافى غرض المص وهو بيان حدوث العالم
بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم
لم يلتفت اليه وحصر المركب فى الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث

بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المجتمل لابتنا فيه واجمالا
المركب في المجردات فالمه يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات
فان اكثر الناس قايل بها فلهذا لم يلتفت اليه قوله خط بالفعل
اي مستقيم لان اللازم بهذا وان كان مطلق الخط بالفعل ايضا في
كرة الحقيقة قوله وذلك لا يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل
جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذلك
تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني
حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور له تعالى فله ان يوجد افتراقات
الممكنة الوغير المتناهية في كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن
افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة
فلم يكن ما فرضناه منتهيا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى
هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقط ان قلت
ان النقط نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت

قلت تلك النقطة موهومة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة
بلا خط وكذا المكرر قوله في حشر الاجساد لا في الاخرة فيبقى فيه استمرار
الاولى قوله المبني عليها وهو دوام حركة السموات اولية ودوامها المذكورة
في كتب الحكمة المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي والدليل الساطع
الطبع على دليل يبتني عليه قوله قيل هو حد تام التعريف وقيل لا امالوجا
بالكلية فاذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما الان فعرض
فلا يصح اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان وكذا في شرح التجريد
ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من وجود
واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب راى لهم او مذهب بعضهم قوله
اما الاعراض الخ ولكان لمستدل بما سيجي من عدم بقاء مطلق العرض لكنه
مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد
الموجود ممتنع بداهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد
الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه يجب لذات لا

يجب ان الزمان محور مقارنة للوجود زمانا والحق هو القصد الى ايجاد الموجود
بوجود قبل **قوله** والمستند لاوجب القديم قديم اى مستمر ان قلت يجوز
ان المستند شروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان
التطبيق كما سبق نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط العدم المستند
بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند
لزوال شرط لا لزوال علة القديمة **قوله** فان كان مسبوقا بالحصول
فان كان مسبوقا بكونه آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون ثم يرد
سوال آن الحدوث **قوله** الحركة كونان يرد عليه ان ما يحدث
في مكان و يصل الى آخر في الآن الاول انه لا يكون له حركة الآن
الثاني جزء من الحركة او والسكون معًا فلا يمتازان بالذات والحق
ان الحركة كونه اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول
وهذا ظاهر لمن تحدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها
ففيه اشكال **قوله** فهو جائز الزوال ان قلت جواز الاستلزام وقوعه

وقوعه فيجوز ان يوجد بسكون مستمر قلت جواز يستلزم سبق العدم
لان العدم ينافي القدم مطلقا وهو تمام المقصد **قوله** لا دليل على انحصار
الاعيان والاستدلال بان المجرد يشارك الباري في التجرد فيمتاز عنه
بشئ آخر فيلزم التركيب ليس بشئ اذ الاشتراك في العوارض سلبية
الثبوتية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يكون متباينين بحقيقتين كما هو
مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب **قوله** لان ادلة وجود المجردات غير تامة
كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه
يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة
ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم
على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدم وجدانه عندك لا يفيد وعدم
حضور الجبال الشاهقة معلومة بالبداهة لا لانه لا دليل عليه **قوله**
حدوث الاعراض اى حدوث سائر الاعراض لحدوث البعض دليل
وحدوث الاخر مدلول **قوله** فلا يتصور عدم المطلق يرد عليه ان المطلق

على نفسه فلا يكون مبدأ او مدلولاً اذ لا يكون ح من العالم فيلزم التناقض
وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب
ظاهر قوله من غير افتقار الى اضعاف بطلان التسلسل اشارة ودليل تنقيح بطلانه
فالتمسك بالحدوث او بطلان افتقار الى ابطال دفعا بدوران الافتقار
بحبر الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا
قوله وليس كذلك والا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة
از جانب متوهم على ان در بحث
عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخر وهي ان يقال
ذلك الخارج لابد ان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف السلسلة
والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان قوله افتقارا
بالعكس وسلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا
بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزءه وهما باطلان
او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل

علة وجه بطلان التسلسل م

[illegible]

كما يوجد شخص لكل جزئي لا نهاية له فيلاحظ من تلك الجملة كذلك
يوجد شخص بحسب جزئيات التي لا نهاية لها فيلاحظ الجزء حكمها ولا
استحالة في اتصاف مطلق الجزئيات بالمتقابلات بحسب الحيثيات
والصواب لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنة بعدم التناهي الا
ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله شغله
الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم
او الجوهر قوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم الذي هو
قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة جائز الوجود والبائن
جملة العالم قلت هذا الاعتراض لما فيه من تسليم [illegible] وكلامنا في الجائز
البائن لكن يرد عليه انه يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي
ثبت وجوده وحدوثه فيصح ان يكون محدثا لذلك العالم [illegible]
وحمل الحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح قوله
بالصانع علامة اي علامة ودليلا على وجوده وشهيدا له والشيء لا يدل على

[illegible]

اى البرهان التطبيق ١٢

في جانب العلل فقط وهي لا يكون الا محصورة وهذا البرهان بعينه جار في العلل
والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة
ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى الازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل
من انها قد تحدث جملة منها في زمان واحد فهي اقل او اكثر في الوجود قد
تحدث آحاد منها في ازمنة مترتبة فلا تنطبق بجزء مترتب اجزاء الزمان
اى في زمان ١٢
فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق
الاجزاء المترتبة ولو متعاقبة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية
لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس قوله فيما دخل
تحت الوجود اى من الجملة ولو متعاقبة فيجري في جمل الحركات الفلكية قوله
فانه منقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي
تفصيلا او مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع فرضه البتة ولو سلم عدم الانقطاع
فلا يحصل الغرض لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الى احد
يكون متناهيا ايضا ونظيره نعيم الجنان هذا الكل يبطل بالنسبة الى علم الله تعالى

كما ان التسلسل فان مراتب الاعداد غير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى مفصلة
والنسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك فتأمل قوله فان الاول
اى المعلومات
اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات
اى من المقدورات
ايضا قوله وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد ان التناهي وعدمه
فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات
الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد
لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية قوله
يعني ان صانع العالم واحد اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان
الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد
الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله
تعالى قل هو الله احد فتأمل قوله لو امكن الهان اى صانعان قادران
وجه التأمل هو ان يطلق الواحد على الذات والصفات بخلاف الاحد وهو لا يطلق على الذات سمع ١٢
على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين تعالى
قادرا والآخر بخلافه فنقول في تقرير المدعى لا يمكن ان يصدق مفهوم

وان لم یكن منافی الوجوب الوجود والقدم الذاتی بالدلیل العقلی وكذا الالوهیة قال الفاضل الاصفهانی
فقوله كما فیه من شائبة الاحتیاج لانه یوجب احتیاجه فی ایجاد الممكنات الی موافقة الغیر وعدم
مخالفته والاحتیاج ینافی الالوهیة وفیه بحث اذ المنافی لها احتیاجها فی الوجود والصفات
الذاتیة واما مطلقا فلا انتهى كلامه وانت خبیر بانه ان تم الاجماع ثم الاجماع القطعی
فلا یرد امثال هذه المناقشات فافهم مولوی قاسم

قیل یعنی ان المراد بالامارة المذكورة هو بعض الدلیل
دون بعض المشهور دلیلا وهو الدلیل الظنی الذی هو
مفید الظن لان البرهان التوحید هو ما یفید الیقین

محل الانجز عن القضاء فلو كانت كافیة فی نفسه قوله امارة الحدوث والامكان ای دلیلها
او طرق الاحتیاج وهو بعض یستعمل علیه تقوا بالاجماع القطعی ان قلت عدم
ای الحاجة الی الغیر
حصول المراد ان كان عجزا یلزم ان القول المعبر به عجزا عنه تعالی لقولهم بان
طاعة الفاسق مراده والكفر قلت العجز تخلف المراد عن المشیئة القطعیة
التی یسمونها المشیئة قسرا والجاء وهم لا یقولون بالتخلف عنها واما المشیئة
التفویضیة فلا عجز فی التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك ارید منك كذا او لا
اجبرك قوله وهو لا یستلزم انتفاء المصنوع لجواز ان یوجد باحدهما ابتداء
وهذا الجواب مبنی علی ان الظاهر المتبادر من عدم التكون بالفعل نفی قوله علی انه
لا یمكن ان لا یبنی علی الظاهر بل الفعل ویمنع الملازمة علی تقدیر تخالف
اللازم علی تقدیر الحكم فتدبر قال فی شرح المقاصد ان ارید بالفساد
ای الشارح
عدم التكون فتقریره ان یقال لو تعدد الآله لم یتكونا والارض
ای تعدد الملازمة
لان تكونهما اما بمجموع القدرتین او بكل منهما او باحدهما والكل باطل
اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثانی فلامتناع

قوله واجبرك ای لا الجئك علی وقوعه وفیه ان عدم
وقوع هذا المراد ایضا نوع نقص ومعلومه وسیجیء
بحث افعال العباد وفی حواشی شرح المواقف
ولان المجوزون التخلف فی فعل الاختیاری لغیره لا فعل
نقول بهم انما قولهم حركة جسم بسكونه ایضا لا یقتضی الكره وان كان
نفره البحث فیه واما الارادیة فافهم مولوی قاسم

واجب الوجود والا لكان ذات واجبه محل تأمل اذ ان لقائل ان یقول الوجوب علی
وجه المشیئة والقدرة التامة او بطال التعطل وكذا الایجاب بتقسیم فلا یكون الوجوب
وایجاب الكل یرد علیه ان الواجب موجب فی صفاته والفرق بین الایجاب والعصمة
ویرد الایجاب عن هذا السلب وبینها بحثان الاول النقض فانه لو فرض تعلق ارادته
ای فی تقریر برهان التمانع بحثان
بانعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان یحصل كل من مقتضی الذات الا
وارج او لا یحصل احدهما فیلزم العجز لو تخلف المعلول عن العلة التامة وحیث
الثانی الحل وهو ان عدم القدرة بناء علی الامتناع بالغیر لیس بعجز فانه تعالی
ای باطل
لا انعدام المعلول مع وجود العلة التامة ولا شك ان ارادة ایجاد الآلهین
وجود شیء مثلا یحیل عدمه والجواب انا نقول التعلقین معا هو لا یمكن
فی صورة النقض ولا یتم الحل ایضا اذ یكون كل من متعلقین بالممكن لا تصرف
قوله او لا تضاد بین الارادتین ای لا تدافع بین تعلقیهما بل التدافع
ای تعلق الارادتین
بین المرادین وانما یرید بالتضاد معناه الاصطلاحی لان الضدین
ان یحصل فی محل فلا حاجة الی نفیه والیه المانع من الاجتماع فی محل

ای علی مقدور واحد ۱۲

قوله الدليلين المستدلين واما الثاني فلانه يلزم ترجيح بلا مرجح

ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الوضعي فح يرد

منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا

واما على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في

نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة

تعلقها ط

الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن

اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرته والاخر العدمي

بارادته بكون الامور الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا

المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع المؤثر

مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع ح

في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة اذ

ليس المراد التمكن فيهما فالحق ح ان الملازمة قطعية اذ التوارد

باطل فتاثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام

تعالى

الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او

علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان

يوجه

توخذ الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق ويقال ان لو تعدد الواجب

ای التوجیه ۱۲

لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان

التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء

فلو فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم

للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان او اريد باللازم عدم التكون

بالامكان مع وجود العلة التامة ليتم الامر لكنه بعيد قوله فلا فساد الا الخ

لم فيلزم ان يكون كل الانتفائين الماصدقين متواردين لكن قد يتعلق الثاني

يتعلق

بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل

تحقق الانتفاء الثاني قوله من غير دلالة على تعيين الزمان ولو سلم

الدلالة على تعيين الماضي ليتم المقصود لان الحادث لا يكون الها

قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين يريدون

بالترادف التساوي حال التغيرة الايمان والاسلام من قبيل الاول

المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم يثبت لكل منهما مفهوما على حدة

من المؤمن والمسلم ١٢

قوله تصرح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد عليه ان كل صفة محتاجة الى الموصوف فكيف يكون واجبة لذاتها ويجيء ما فيه قوله اذ لا تعلق بالمحدث الا ما يتعلق اه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا متعلق بالحادث وهذه جهالة بينة وان كان قالوا الا امتناعا في القديم بالذات والصفة ليت كذا الظلم يصح حكمهم بوجوب الصفات

اى حكم بعد الدين ومن تعريان الواجب الوجود وصفاته ١٢

قوله باقية معناه هو نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها بامتيازها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان اراد هو نفسه عدم الزيادة

اى يكون بقاء الصفة ١٢

بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بان حدث العالم يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سوى الله تعالى على هذا النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا

[illegible]

[illegible] ١٢

اى عن الوجوب ١٢

عن العقل الاول ١٢

فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدث بالوسط المحتاج الصادر عنه بالايجاب

اى العالم

والجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على خبره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيلزم حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب لا يخفى انه انما يتم لو لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له دخل في بداهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي فظ كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن غير دالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تامل قوله وهذا مبني على ان البقاء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذه الابعاد موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو مم ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى بحث ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصافه

اى غير جار ١٢

تعالى وقد يدفع بان تفسير القيام المعرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان اعتقاد الاجسام الى هذا آخره اجمالي لا تفصيلي جاء بعد ان ما ذكره

الاستدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام

بقاؤها

ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد منه فيعقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها

ضروري ايضا قوله واراد به ماهيته الكلية فيلزم ان يكون حملنا وان يجز

وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر لان

اي عند الفلاسفة ١٢

للقطع بتغاير المفهومات والبعض لا نسلم الاولى بالشيء او زحم

بعضهم كونه جوهر

بمرادفه ولا نزاع كيف لا وقد يكون ان موضع للتعقيم لا شك في صحة

الاطلاق شكل خالق كل شيء وبدونه خالق القرادة والخنازير مع عدم جواز

جمع قردة و القردة الميمون ١٢

الاطلاق اللازم وقيل الطب ~~هو العلم الطب~~ الذي لا يطلق عليه

تعالى مع انه مرادف الشافي وليس بشيء لان الطب هو العلم بالطب

راجع الى الاجزاء ١٢

والشافي من يفيد الشفاء قوله وباعتبار انحلاله اليها تنقصا وتجزيا

اي بماله اجزاء

لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال مادة التركيب بخلاف التنقص قوله

لا يمنعني قولنا ما هو من اي جنس هو جيم السكاكي وغيره وهذا المعنى

هو الذي تنفي عنه تعالى نعم لما كان اخص مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف

او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية

هو الجنس اللغوي لا المنطقي ويمكن ان يدفع بان البسيط ملاحظ فلا يلزم التركيب

قوله والبعد عبارة عن امتداد ويعني ان البعد امتداد له نوعان عند

القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط فهذا

التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم

الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا

اي يكون الواجب محلا للحوادث

للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات

اي حصول الواجب به

العينية عند المتكلمين قوله اما ان ينقص اوت اي او يزيد هذا الترديد

لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه

ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد

والا لجاز ان يتمادى حيز الغير المتناهي نعم يلزم المحوي لكن الكلام

في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى شيء فان الدار التي

بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله

[illegible]

قوله واما ان يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات الكمال
هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب
ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة
الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوها وهي لا توجد الا في الواجب
قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح
اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله
فوق ايديهم قوله او ماول بتاويلات بان يقال المراد بالعروج الى
موضع يتقرب اليه بالطاعة ومن الصورة الصفة من العلم والقدرة
وغيرها ومن اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة اه يريد ان
هذا التصريح يناقض قوله فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه
ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق كما سيجئ قوله
نقص وافتقار الى مخصص يرد عليه النقض بان لا يكون بعض الامور غير قابل
لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله لا بالجزئيات اي

اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث كليتها كعلم المنجم بان
في ساعة كذا خسوفا وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر
على الكل من وابعد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه
لانا نقول المنافي للايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما
القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل فمتفق عليها بين
الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على انها
زائدة على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام
اي يدل على زيادة مفهوم العلم
في زيادة الحقيقة ولا دليل عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء يقتضي اه
اي حقيقة العلم
ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفس الامر الخارج فمنقوض بمثل الواجب
والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك
غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة
اي غرض الاشاعرة المتكلمين — اي الحوادث التي في الخارج لا الاعتبارية
بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قصد بعض مرادهم انه عالم لا علم له صفة
حقيقية له ملتبسا بقولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية الخ عند بل ايضا لا علم صفة حقيقة عند المعتزلة

قوله بل الواجب والموجود والاول [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] وصفاته [illegible]
المشتقات [illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
قوله وقد فرعوا [illegible]
الصفات [illegible]

وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالمية زائدة **قوله** فدل

صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل بل المدلول هو اتصافه

بالمبدأ والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب

المواقف لا نزاع في الاضافة **قوله** وبالجملة كون العلم مثلا قدرة ثم

ان يقولوا اتحاد المفهومين فهو امر جلي وليس بلازم واتحاد الذاتين

هو اللازم وليس بجلي **قوله** وكون الواجب غير قائم بذاته لم ان يقولوا

حقيقة العلم فشانه لكنها قائم بذاته لانه عين ذاته **قوله** اشار الجواب

بقوله انما يقبل اجاب لقوله لان الجواب لتمام نفي المغايرة

بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف

قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبين حكمه

اى نفي المغايرة بين الذات والصفات

بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي هناك

بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره فلا مدخل له في الجواب **قوله**

فلا يلزم قدم العدد لانكثر القدماء ولك ان تحمل كلام المصنف على انه لا يلزم قدم

والقدرة

العلم

قوله اتحاد الذاتين ارادوا نفي التمايز باعتبار الصدق

وهذا المعنى في افعال الذات بانه قد يطلق ويراد به

وقد يكون بمعنى التحقيق ويراد منه الايجاد

اجاز بلا نقص

فنقول

فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد

فلا يرد السؤال حتى وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم

قوله لكن لزوم ذلك قبل علمه الالزام غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام

الكفر

وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزم الكفر ولا

حكم لزوم

يعلم به فليس بكافر وان علم به اى لزوم الذاتية للانفصال من اجلى البديهيات

اى لا تجلي باللزوم — اى لزوم ذاتية على الانفصال من اجلى البديهيات

على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا

ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة

اى ترتب حكم كفر

وذوات ثلثة وانهم ترتب الحكم على المشتق يدل علية الماخذ فان

يعني قالوا — يعني القول

الحصر العلة في الالتزام فتعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير

اى علة الكفر

الى الاول **قوله** هي الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات

الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم

وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه قيل منهم

ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة او

لو قطع

لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحدة قوله للقطع بان مراتب
الاعداد من الواحد العدد وهو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد
فلا يكون عددا اولا لانا فسره بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال
العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني
على هذا المذهب او على التغليب قوله مع ان البعض جزء من البعض
يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتألف الا من وحدات
مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشرة وحدات لا خمسة وخمسة او ستة
واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال اه وقد
يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه لو سلم فالكفر لتعدد القدماء
بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها
فهي ممكنة وقد سبق ما فيه مع انه مخالف لما اشتهر عنهم من ان كل ممكن
محدث اي مسبوق بالعدم لعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها يرد
عليه انهم قالوا بقدم المشيئة والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم
فليتأمل

نقل ترورکیم از ابو الحسن خرقانی قدس الله سره ایدیلار
هیچ وقت لیلة القدر کیچه سی مندین فوت بولمادی من بو طریقه
بیله تاپدیم اگر رمضان آیینینگ باشی یکشنبه بولسه یگرمه
دوقوزی کیچه سی قدر ترور اگر آیینینگ باشی دوشنبه بولسه
یگرمه بیری کیچه سی قدر ترور اگر آیینینگ باشی سه شنبه بولسه
یگرمه یدیسی قدر ترور اگر آیینینگ باشی چهارشنبه بولسه
اون دوقوزی قدر ترور اگر آیینینگ باشی پنجشنبه بولسه
یگرمه بشی قدر ترور اگر آیینینگ باشی جمعه بولسه اون یدیسی
قدر بولور اگر آیینینگ باشی شنبه بولسه قدر کیچه سی
یگرمه اوچی ترور والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اهل الحق حقايق الاشيا ثابتة والعلم
بها متحقق خلافا للسوفسطائية واسباب العلم
للخلق ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل
فالحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس
وبكل حاسة منها يوقف على ما وضعت هي له
والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر وهو
الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب
والمصادفة وهو موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك
الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب
العلم الاستدلالي والعلم الثابت به يضاهي العلم
الثابت

لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى شرح

الثابت بالضرورة في التيقن والثبات واما العقل فهو
سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبديهة فهو ضروري
كالعلم بان كل شي اعظم من جزئه وما ثبت منه بالاستدلال
فهو اكتسابي والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة
الشي عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان
واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما
مركب فهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي
لا يتجزى والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام
والجواهر كالالوان والاكوان والطعوم والروائح
والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد الحي القادر العليم السميع
البصير الشائي المريد ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصور
ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا مركب منها
ولا متناه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان ولا يجري

اي العلم الثابت بالعقل

اي المخرج من العدم الى الموجود

اي ما له قيام بذاته من العالم

القديم

ولا بالكيفية

لان ذلك من صفات المخلوق

مبحث الصفات

علیه زمان ولا یشبهه شی ولا یخرج من علمه وقدرته
شی وله صفات ازلیة قایمة بذاته وهی لا هو ولا غیره
وهی العلم والقدرت والحیوات والقوة والسمع
والبصر والارادة والمشیة والفعل والتخلیق و
الترزیق والکلام وهو متکلم بکلام هو صفة له ازلیة
لیس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافیه
للسکوت والآفة والله تعلی متکلم بها آمر وناه
ومخبر والقران کلام الله تعلی غیر مخلوق وهو مکتوب
فی مصاحفنا محفوظ فی قلوبنا مقروء بالسنتنا
مسموع باذاننا غیر حال فیها والتکوین صفة
الله تعلی ازلیة وهو تکوینه للعالم ولکل جزء من اجزاءه
لوقت وجوده وهو غیر المکون عندنا والارادة
صفة الله تعلی قایمة بذاته ورویة الله تعلی جایزة
فی العقل

مبحث الرؤیة

[illegible]

فی العقل واجبة بالنقل وقد ورد الدلیل السمعی بایجاب
رویة المؤمنین الله تعالی فی الدار الاخره فیری لا فی مکان
ولا علی جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت
مسافة بین الرائی وبین الله تعلی والله تعلی
خالق لافعال العباد من الکفر والایمان والطاعة
والعصیان وهی کلها بارادته ومشیته وحکمه وقضیة
وتقدیره وللعباد افعال اختیاریة یثابون
بها ویعاقبون علیها والحسن منها برضاء الله تعلی
والقبیح منها لیس برضاء الله تعلی والاستطاعة
مع الفعل وهی حقیقة القدرة التی یکون بها الفعل
ویقع هذا الاسم علی سلامة الاسباب والالات
والجوارح وصحة التکلیف یعتمد علی هذا الاستطاعة
ولا یکلف العبد بما لیس فی وسعه وما یوجد من الالم

مبحث الافعال

فالمضروب عقيب ضرب انسان والانكسار
فى الزجاج عقيب كسر انسان وما اشبهه ذلك كل ٢
مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فى تخليقه والمقتول
واحد ٢ ميت باجله والاجل والحرام رزق وكل يستوفى رزق احد ٢
نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان
رزقه او ياكل غيره رزقه والله تعالى يضل من يشاء
ذلك ٢ ويهدى من يشاء وما هو الاصلح للعبد فليس بواجب
على الله تعالى وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة
المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة فى القبر بما يعلمه
الله تعالى ويريده وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل
السمعية والبعث حق والوزن حق والكتاب حق
والسؤال حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق
والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان

بحث عذاب القبر

لا تفنيان

لا تفنيان ولا تفنى اهلهما والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن
من الايمان ولا تدخله الكفر والله تعالى والعفو عن الكبيرة
اذا لم تكن عن الاستحلال والاستحلال كفر والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار فى حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار
واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون فى النار والايمان
هو التصديق بما جاء به من عند الله والاقرار به
واما الاعمال فهى تتزايد فى نفسها والايمان لا يزيد
ولا ينقص والايمان والاسلام واحد واذا
وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
انا مؤمن حقا ولا ينبغى ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
والسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد والتغير يكون على
السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء
وهما من صفات الله تعالى وفى ارسال الرسل

بحث الكبيرة

لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز
العقاب على الصغيرة ٢

بحث الشفاعة

ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته ٢

حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين
منذرين مبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات
واول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه السلام
وقد روى بيان عددهم في بعض الاحاديث و
الاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى
منهم قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا
يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم
او يخرج منهم من هو فيهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن
الله تعالى صادقين ناصحين والملائكة عباد الله تعالى
العاملون بامره ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة
ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها
امره ونهيه ووعده ووعيده والمعراج لرسول الله
في اليقظة

وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه محمد سلم

في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى
حق وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة
للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور
الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على الماء
والطيران في الهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه
من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك من الاشياء
ويكون ذلك معجزة للرسول الذي ظهرت هذا الكرامات
لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولي ولن يكون وليا
الا ان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار برسالة الرسول
وافضل البشر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
ابوبكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذي النورين
ثم علي المرتضى رضي الله عنهم وخلافتهم على هذا
الترتيب ايضا وخلافتهم ثلثون سنة ثم بعدها ملك

وامارة والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق و
واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات والمخاصمات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم
وقسمة الغنائم ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا
ولا منتظرا خروجه ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنهم ولا
يشترط في الامام ان يكون معصوما ولا ان يكون
افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون من
اهل الولاية المطلقة الكاملة سائسا قادرا على
تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف

~~ولا يشترط ان يكون اشجع [illegible]~~

المظلوم

المظلوم من الظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور ويجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر ونصلي ونكف عن ذكر الصحابة
الا بخير ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلى الله عليه
وسلم بالجنة حيث قال عليه السلام ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي وطلحة وزبير وعبد الرحمن ابن عوف وسعد ابن
ابي وقاص وسعد ابن زيد وابو عبيدة ابن الجراح
ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر ولا نحرم نبيذ
التمر ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ولا يصل العبد
ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر
والنهي والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على
ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن
الحاد ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر
والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر واليأس من الله تعالى

على كل بر وفاجر

نسخ کرده

[illegible]

كفر والامن من الله تعالى كفر وتصديق الكاهن
بما يخبر عن الغيب كفر والمعدوم ليس بشيء
وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم
نفع لهم والله تعالى يجيب الدعوات والتفاخر ويقضى
الحاجات وما اخبر به النبي عليه السلام من اشراط الساعة
ومن خروج الدجال ودابة الارض وياجوج ماجوج
ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها فهو
حق والمجتهد قد يخطى وقد يصيب ورسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر
وعامة البشر افضل من عامة
الملائكة

تمت الكتاب
بعون الملك
الوهاب
سنه ١٢٣

ز اهل کرم هر که خواند
دعا طمع دارم
زانکه من بنده گنهکارم

تمت شد بتوفيق [illegible] الدنيا
[illegible] پنجشنبه [illegible]

قوله اللهم صل على محمد اى عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره و ابقاء
شرعه وفى الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه فى حق امته
وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اى ذريته
من اسمعيل واسحق والمراد المرسلون المتبعون منهم انك حميد فعيل بمعنى المحمد
بمعنى محمود ومجيد من المجد وهو صفة من كان فى غاية الشرف وهو مستلزم للعظمة
والجلالة قوله اللهم بارك على محمد اى اثبت و ادم ما اعطيته من التشريف
والكرامة وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم التشبيه ليس
من الحاق الناقص بالكامل بل من حال من لا يعرف حاله بمن يعرف
انك حميد مجيد تذييل للكلام المتقدم وتقرير له على العموم انك فاعل
ما تستوجب به الحمد من النعم المتكاثرة مجيد كثير الاحسان الى جميع عبيده
وله الحمد وعلى نبيه الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه الكرام سمعت عن سيدى الاجل الاكمل
قدوة العلماء والاصفياء النحرير المدقق فى حقائق العلوم جلال الملة والدين
قدس سره وروح روحه الى من فى عالم العرش فتوجه قال اكثر اقوال العلماء
فى توجيه التشبيه الذى تضمن قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم من حيث ان هذه العبارة تقتضى
ان يكون الصلوة على نبيه محمد عليه السلام وآله اقل وادون من الصلوة على ابراهيم

والا او وجه الشبه يكون اقوى في المشبه به يخطر ببالي ان يجعل وجه الشبه ان يكون
الى كون كل من الصلوتين افضل من الصلوة على السابقين فيكون على سيدنا
المرسلين افضل من صلوة السابقين عليه ومنهم ابراهيم عليه السلام كما ان الصلوة على ابراهيم
عليه السلام افضل من سبقه من انبياء عليهم السلام فيلزم من التشبيه المذكور كون الصلوة
على سيدنا المصطفى افضل من الصلوة ابراهيم هذا الكلام قدس سره هذا وجه دقيق
و انيق لا سقط بها الاذكيا لا يقال ان هذا الوجه تقتضي ان يكون الصلوة
على آل محمد عليه السلام افضل من الصلوة على ابراهيم عم ومعلوم ان آل ابراهيم هم
الانبياء عليهم السلام فيلزم تفضيل آل محمد عم على الانبياء عليهم السلام لانا نقول
لا نم انه يلزم من ذلك تفضيل الصلوة على آل نبينا عليه السلام على الصلوة على آل ابراهيم هم
لان الممنوع مؤدى هذا الوجه تفضيل مجموع الصلوة على محمد وعلى آله على الصلوة
على ابراهيم وعلى الآل ولا يلزم من تفضيل ذلك المجموع تفضيل الصلوة
على آل نبي عم على الصلوة وعلى آل ابراهيم فلا يرد المحذور والا صل اعلم
انه يمكن ان يقال تفضيل الشي قد يكون في بعض الوجوه كما حقق في بعض موضعه
ان معنى التفضيل هو الزيادة بوجه ما فيمكن تفضيل الصلوة على آل نبي عم
على ابراهيم عم باعتبار هذا الوجه على ان في الحديث ان من عباد الله
عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم الانبياء فليكن على مضمون هذا الوجه
طلبت هذه المرتبة لآل محمد عم فان قلت اذا كان وجه الشبه يكون كمال الصلوة التي

اعلى

قال النبی علیه السلام ویل العالم جهل من تفسیر ابجد
ابجد کنایت از حروف مفردات که الف با تا ثا ماسد تا آخر واست کلمه
معروف که بحساب جمل بجهت ترتیب اعداد حروف تهجی معین
داشته اند چنانچه ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ
معانی این الفاظ مذکوره صاحب مدار الافاضل چنین نوشته
ابجد ای اخذ جده فی المعصیة یعنی پدر من که آدم بود یافته شد در گناه
یعنی گناه ازو بوجود آمد هوز ای تبع هواه یعنی پیروی کرد هوای
نفسانی خود را حطی ای حط ذنبه بالتوبة والاستغفار یعنی کم کرده
شد گناه او بتوبه کردن و استغفار کلمن ای تکلم بکلمة فتاب علیه
بالقبول والرحمة یعنی کلام کرده بکلمه پس قبول شد توبهٔ او سعفص
ای ضاق علیه الدنیا فافیض علیه یعنی تنگ شد برو دنیا پس
ریخته شد برو قرشت ای اقر بذنبه فشرف بالکرامة یعنی اقرار
کرد بگناه خویش پس شرف مکرمت یافت ثخذ ای اخذ من بعد
قوة یعنی گرفت از حق تعالی قوة را ضظغ ای سلم عنه نزغ
الشیطان بالعزیمة یعنی بند شد ازو نزغ شیطان بعزیمت ای بکلام
حق و توحید و بعضی نوشته که ابا جاد نام پادشاهی بود که
ابجد مخفف آنست و هفت کلمات باقی اسمای هفت فرزندان
اوست چنانچه در صراح وغیره تصریح آن کرده اند و بعضی
نوشته که مرامر نام مردی بود که خط نوشتن ایجاد اوست
این هشت کلمات اسمای هشت فرزندان اوست و در رساله
ضوابط عظیم معنی هر هشت الفاظ مذکوره چنین نوشته
ابجد آغاز کرد هوز در پیوست کرد حطی واقف شد
کلمن سخنگو شد سعفص ازو آموخت قرشت ترتیب
کرد ثخذ نگاه داشت ضظغ تمام کرد کلام والله اعلم بالصواب
غیاث اللغة

چای فروشدن یاریم نیمچه چای الدوق باشی تنکه بر میریکا
بیه یاریم نیمچه چای الدوق باشی تنکه بر میریکا بیه باشی
منقال چای الدوق ایکی یاریم تنکه کا بیه بر نیمچه چای الدوق
اون تنکه کا مجموعی مکرم اوچ تنکه بولدی بیه ایکی یاریم
مثقال چای الدیق بر تنکه میری بیه ایکی یاریم مثقال چای
الدیق بر تنکه بر میری

۱۱۱

شعبان آینک اون آلتینچه کونی
ملا سید محمد سبق راشت باشلادی

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible] فکانما
من ترک [illegible] من الصلوة فکانما [illegible] ومن ترک [illegible] من الصلوة
فکانما قتل [illegible] ومن ترک ثلاث [illegible] من الصلوة فکانما [illegible]
فکانما [illegible] ومن ترک اربع [illegible] من الصلوة [illegible]
سبعین [illegible] بالعالم [illegible] الله
یا [illegible] صدق رسول الله
والارض [illegible]

صلوة استخاره ان یصلی رکعتین بفاتحة الکتاب وقل یا ایها الکافرون فی الاولی وفاتحة الکتاب وقل هو الله احد
فی الثانیة فاذا فرغ دعا وقال اللهم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک فانک تقدر
ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر
خیر لی فی دینی ودنیای وعاقبة امری عاجله واجله فقدره لی وبارک لی فیه ثم
یسره لی وان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی فی دینی ودنیای وعاقبة امری
عاجله واجله فاصرفه عنی واصرفنی عنه وقدر لی الخیر اینما کان انک علی کل شیء قدیر ۱۲

وکان محمد بن واسع یقول کل یوم بعد صلوة الصبح اللهم انک سلطت علینا عدوا بصیرا
بعیوبنا یرانا هو وقبیله من حیث لا نراهم اللهم فآیسه منا کما آیسته من رحمتک وقنطه
منا کما قنطته من عفوک وباعد بیننا وبینه کما باعدت بینه وبین جنتک انک علی کل شیء قدیر ۱۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

چای فروشدن یاریم نیمچه چای الدوق باشی تنکه بر میریکا
ینه یاریم نیمچه چای الدوق باشی تنکه بر میریکا ینه باشی
مثقال چای الدوق ایکی یاریم تنکه کاینه بر نیمچه چای الدوق
اون تنکه کا نیمچه عباسی اکرم اوچ تنکه بولدی ینه ایکی یاریم
مثقال چای الدیق بر تنکه میری ینه ایکی یاریم مثقال چای
الدیق بر تنکه بر میری

۱۱۱
[illegible]

شعبان آینینک اون آلتینچی کونی
ملا سید محمد بیر [illegible] بولدی

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]

صلوة استخاره ان يصلي ركعتين يقرأ فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون في الاولى وفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
في الثانية فاذا فرغ دعا وقال اللهم انه استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك فانك تقدر
ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر
خير لي في ديني ودنياي و[illegible] امري عاجله وآجله فقدره لي وبارك لي فيه ثم
يسره لي وان كنت تعلم [illegible] في ديني ودنياي و[illegible] امري [illegible] على كل شيء قدير ١٢
عاجله وآجله فاصرفه عني [illegible] بعد صلوة
وكان محمد بن واسع يقول كل يوم [illegible] اللهم [illegible]
بعيوبنا يرانا هو وقبيله من حيث لا نراهم [illegible] بينه وبين
[illegible] قنطته من عفوك وابعد بيننا وبينه [illegible]

تصور الوجود جزء من تصور الوجودی صغری
وتصور وجودی متصور بالبداهة کبرا
نتیجه تصور الوجود جزء المتصور بالبداهة هذه النتیجة
صغر اقیاس الثانی وکبراه وتصور جزء المتصور
بالبداهة بدیهی فتصور الوجود بدیهی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی